

GERAKAN & PEMIKIRAN ISLAM INDONESIA KONTEMPORER

EDITOR

RIZAL SUKMA DAN CLARA JOEWONO



GERAKAN & PEMIKIRAN ISLAM INDONESIA KONTEMPORER
© editor: Rizal Sukma dan Clara

9-8026-96-9



Gerakan Islam Moderat di Indonesia Kontemporer

Mubamad Ali

Pendahuluan

Pemetaan pemikiran dan gerakan Islam kontemporer di Indonesia tidaklah lengkap dan memadai tanpa memasukkan masyarakat Islam moderat, baik yang bergabung dalam komunitas-komunitas dan gerakan-gerakan (*active minority*) maupun yang tidak berafiliasi kepada organisasi manapun (*silent majority*). Komunitas dan gerakan-gerakan Islam moderat ini sangat berperan dalam perjalanan sejarah umat Islam dan bangsa Indonesia. Setelah Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam, Jami'at al-Khair, Al-Irsyad, Mathlaul Anwar, Islam Indonesia juga melahirkan lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM) dan jaringan-jaringan komunitas epistemik seperti Perhimpunan Pesantren dan Pengembangan Masyarakat (P3M), Jaringan Islam Emansipatoris (JIE), LAKPESDAM NU (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia) Jakarta, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS), Paramadina, Jaringan Islam Liberal (JIL), Jaringan Islam Progresif, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), Gerakan Islam Transformatif (GIT), Generasi Santri Progresif (GSP), Gerakan Dakwah Islam Profetik (GARDIF), Jaringan Filantropi Islam (JIFI), Gerakan Praksis Kemanusiaan Madani (Gaprikima), *International Center for Islamic Pluralisme* (ICIP) dan *Center for Moderate Muslims* (CMM), eISAD (Lembaga Studi Agama dan Demokrasi) Surabaya, LKPSM Yogyakarta, Kaum Muda NU, Syarikat (Masyarakat Santri untuk Kajian Sosial dan Advokasi Rakyat), LAPAR (Lembaga Advokasi & Pendidikan Anak Rakyat) Makassar, Puan Hayati, Rahima, Lentera Hati, dan masih banyak lagi.¹ Tulisan ini membahas beberapa saja di antara komunitas-komunitas di atas

dengan melihat latar belakang, visi, misi, tujuan dan kegiatan-kegiatannya untuk memberikan gambaran singkat mengenai siapa diantara Islam moderat itu dan bagaimana mereka memperjuangkan visi dan gagasan-gagasan mereka di tengah kemajemukan dan perebutan pengaruh di tengah masyarakat Islam Indonesia.

Mendefinisikan Islam Moderat

Membuat definisi dan kategorisasi Islam Indonesia adalah pekerjaan sulit, tapi perlu dilakukan untuk menyederhanakan realitas yang kompleks.² Meskipun keberadaan kelompok yang bisa dikategorikan moderat sebetulnya telah ada sejak awal Islam itu sendiri jika digali sumber-sumber teks dan teladan sejarah Islam, istilah Islam Moderat sebagai sebuah paradigma dan gerakan baru populer dalam wacana publik setelah munculnya radikalisme dan terorisme kelompok-kelompok Muslim pada dekade terakhir saja. Ada baiknya diperjelas apa yang dimaksud Islam Moderat dalam tulisan ini.

Dalam sebuah perdebatan tentang Islam moderat di kalangan cendekiawan Muslim dan non-Muslim di Amerika Serikat pada tahun 2004, muncul perbedaan pendapat mengenai apa dan siapa Islam moderat itu. Perbedaan sudut pandang dan latar belakang menyebabkan perbedaan memaknai Islam moderat. Ariel Cohen, seorang peneliti senior *The Heritage Foundation* di Amerika Serikat (AS), mendefinisikan Muslim moderat sebagai Muslim yang tidak berpendapat "*jihad akbar*" sebagai tiang ataupun dimensi utama keimanan. Seorang moderat menurut Cohen adalah mereka yang mengusahakan dialog dan kompromi dengan orang-orang yang menganut penafsiran lain atas Al-Quran dan dengan orang-orang non-Muslim. Seorang Sunni moderat, misalnya, tidak akan mendukung serangan-serangan teror terhadap Syiah atau Sufi, atau Kristian, Yahudi atau Hindu. Seorang moderat, menurut Cohen, menghormati hak-hak individu untuk berbeda pendapat, untuk beribadah kepada Allah dengan cara yang mereka pilih, ataupun untuk tidak beribadah dan bahkan untuk tidak beriman. Muslim moderat adalah dia yang ingin mengajak saudaranya kepada iman dengan cinta dan akal, bukan dengan ancaman-ancaman ataupun paksaan senjata. Muslim moderat mengutuk bom bunuh diri dan operasi-operasi teroris dan mengecam ulama-ulama yang mengindoktrinasi absahnya tindakan

kejarnya itu. Maka, menurut Cohen, Syaikh Muhammad Hisham Kabbbani (ketua *the Islamic Supreme Council of America*), Abdul Hadi Palazzi (Sekretaris Jenderal *The Italian Muslim Association*), Ayatullah Ali Sistani, Syaikh Agha Jafri, Tashbih Sayyed, Amina Wadud, Sarah Eltantawi, dan Shirin Ebadi dapat dikatakan moderat. Menariknya, Cohen tidak sependapat Tariq Ramadhan, Hassan Turabi, dan Yusuf al-Qaradawi, masuk kategori moderat hanya karena mereka masih merestui radikalisme agama yang ada di Timur Tengah.⁵

Berbeda dengan Cohen, profesor John L. Esposito dan direktur *Center for Muslim-Christian Understanding* di Georgetown University, AS, mengeritik labelisasi moderat dari sudut pandang Barat. Di Amerika yang dipolitisasi oleh kaum kanan agama/fundamentalis dan Republikan, di tengah ancaman terorisme global dan asosiasi Islam dengan terorisme global, mendefinisikan Muslim moderat menjadi semakin problematik. Dalam iklim sekarang, Esposito menulis, mendefinisikan Muslim moderat tergantung pada politik dan posisi keagamaan orang-orang yang membuat penilaian. Maka orang-orang seperti Bernard Lewis, Daniel Pipes, Gilles Kepel, Stephen Schwartz dan Pat Robertson memiliki definisi Islam Moderat berdasarkan sudut pandang mereka. Seharusnya, menurut Esposito, kaum Muslim moderat tidak hanya mereka yang progresif, reformis ataupun liberal, tapi juga kaum konservatif dan tradisionalis. Kaum moderat dalam Islam, seperti juga di semua agama, adalah mayoritas ataupun arus utama dalam Islam, yang mewakili beragam posisi keagamaan, politik, dan sosio-ekonomis. Seperti juga kaum moderat Yahudi dan Kristiani di Amerika Serikat yang terdiri dari reformis, ultra-ortodoks dan fundamentalis, kaum moderat Muslim juga mencakup bermacam spektrum politik dan keagamaan; mereka berbeda-beda pandangan politik dan keagamaan mereka. Namun yang lebih penting, kaum moderat, kata Esposito, adalah mereka yang hidup dan bekerja "di dalam" masyarakat, mencari perubahan dari bawah, menolak ekstrimisme keagamaan, dan menganggap kekerasan dan terorisme sebagai tidak sah. Kaum moderat, dengan cara yang berbeda, menafsirkan Islam untuk merespons secara lebih efektif realitas-realitas keagamaan, sosial, politik dari masyarakat mereka dan urusan-urusan internasional. Sebagian mereka melakukan Islamisasi masyarakat mereka dan menolak Islam politik, tetapi sebagian lain tidak demikian.⁶

Sementara menurut Moqtedar Khan, Muslim moderat adalah seseorang yang berada pada posisi tengah secara politik, tidak di kanan dan kiri ekstrim (*a person who takes a position in the political sphere*). Muslim moderat adalah yang mengutamakan *ijtihad* ketimbang *jihad*.⁷

Di Indonesia, Islam moderat juga dimaknai secara berbeda. Terkadang beberapa kalangan mengambil definisi moderat seperti Esposito diatas, tapi ada juga seperti Ariel Cohen. Namun sebagai definisi yang praktis (*working definition*) setelah masa reformasi, Muslim moderat adalah mereka yang tidak mengambil visi dan aksi garis keras (*hardliners*) seperti Jama'ah Islamiyah (JI), Darul Islam/Tentara Islam Indonesia, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Laskar Jihad, Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir.⁸ Bagi banyak kalangan, Muslim moderat diwakili organisasi sosial keagamaan Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Untuk individu, Abdurahman Wahid, Nurcholish Madjid, Harun Nasution, A. Syafi'i Ma'arif, KH Hasyim Muzadi, Azyumardi Azra, KH Abdullah Gymnastiar, untuk menyebut sedikit nama saja, umumnya dikategorikan moderat. Tampaknya dalam psiko-sosial masyarakat umum Islam moderat cenderung berkonotasi positif, dibandingkan Islam radikal yang cenderung negatif karena mengandung konotasi keras. Namun kalangan Islam radikal menganggap kelompok yang dianggap moderat itu lemah, tidak memiliki semangat keagamaan (*ghirah* dan *jihad*). Di pihak lain, NU, Muhammadiyah, kelompok-kelompok dan tokoh-tokoh agama yang sejalan, sering menggunakan label moderat untuk diri mereka untuk menjaga jarak dari kelompok-kelompok radikal.

Dalam tulisan ini, Islam moderat merujuk pada komunitas-komunitas Islam yang menekankan sikap wajar (*tawassut*) dalam melaksanakan dan menyebarkan ajaran agama yang mereka yakini, toleran terhadap perbedaan pendapat, menghindari kekerasan, dan memertingkan pemikiran dan dialog didalam strategi mereka. Dengan definisi ini, Islam moderat adalah arus utama, meskipun gerakan-gerakan yang secara sistematis memperjuangkan moderasi keagamaan dan politik terbilang masih terbatas di Indonesia. Gagasan-gagasan Islam pribumi, Islam rasional, Islam progresif, Islam transformatif, Islam liberal, Islam inklusif, Islam toleran, Islam pluralis, yang muncul sejak tahun 1970an hingga kini dapat dimasukkan dalam kategori moderat. Begitu pula gagasan reaktualisasi Islam, pribumisasi Islam,

desakralisasi, Islam kultural, ijtihad kontekstual, dan semacamnya. Kaum Islamis atau Salafi yang tidak menggunakan dan membenarkan kekerasan dan pemaksaan dapat masuk dalam kategori Salafi Moderat (*Salafiyah Wasathiyah*).

Konteks Historis, Politik, Budaya dan Keagamaan

Konteks historis, politik, budaya, dan keagamaan, bagi lahirnya gerakan Islam moderat tidaklah berbeda dengan akar-akar historis politik sosioekonomi munculnya Islam radikal.⁷ Selain faktor-faktor eksternal, kemunculan orientasi moderat juga disebabkan oleh faktor pilihan pribadi dan kelompok masing-masing untuk memilih visi, misi, program dan strategi gerakan mereka.⁸ Munculnya gagasan-gagasan Islam moderat adalah pilihan kreatif dalam konteks.

Islam moderat yang menjadi arus utama telah ada sejak di nusantara sejak Islam datang secara damai dan akomodatif terhadap budaya-budaya lokal. Kecenderungan moderat (selain toleran, majemuk, kultural) dan orientasi Sufisme dan neo-Sufisme (tasawuf plus syariat dan aktivisme) sudah menjadi bagian dari budaya dan peradaban Islam di Asia Tenggara, meskipun gerakan radikal yang melancarkan jihad perang juga tumbuh di sebagian wilayah seperti gerakan Padri di Sumatera Barat.⁹ Pengaruh tasawwuf Sunni (yang didominasi Imam al-Ghazali) berperan besar dalam pembentukan karakter keagamaan konservatif moderat di Nusantara, meskipun Syiah, Mu'tazilah, dan Ahmadiyah juga berpengaruh.¹⁰ Teologi *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang datang dan berkembang dengan klaim mengambil jalan tengah antara teologi *Qadariyyah* (yang menekankan kebebasan pikiran manusia) dan teologi *Jabariyyah* (yang menekankan kemahakuasaan Tuhan) juga menjadi faktor krusial. Hal ini berpengaruh pada adagium lokal "*adat bersendi syara' dan syara' bersendi kitabullah*", yang cukup efektif di Aceh, Sumatera Barat, Sulawesi Selatan, Gorontalo, dan wilayah-wilayah lain, dan memegang peranan penting dalam melestarikan karakter konservatif moderat di nusantara.

Pada masa kolonial, radikalisme agama muncul dengan *jihad fi sabilillah* melawan penjajahan Belanda dan Jepang. Meskipun Pemerintah Kolonial Belanda berupaya menekan Islam politik dengan berbagai cara seperti pembedaan Islam politik dan Islam agamis,

pembatasan lalu lintas haji untuk memutus jaringan trans-nasional pan-Islamisme, pengawasan terhadap masjid-masjid, ordonansi guru, ordonansi sekolah liar, intervensi peradilan agama, pengangkatan penghulu, ordonansi perkawinan, dan tindakan-tindakan pengawasan lainnya, kecenderungan radikal justru bermunculan di Aceh, Sumatera Barat, Jawa Barat, Jawa Tengah, Sulawesi Selatan, Kalimantan, Madura, dan daerah-daerah lain.¹¹ Perjuangan anti-penjajahan dan anti-Kristenisasi yang dianggap mengikutinya, menjadi potret Islam di abad ke-19 dan paruh pertama abad ke-20. Islam moderat tentu saja tetap bersemayam di masyarakat, di pesantren-pesantren dan di organisasi-organisasi keagamaan, yang pertama muncul di awal dan berkembang sepanjang abad ke-20. Lahirnya Sarikat Islam tahun 1911 menandakan proto-nasionalisme Islam pertama, sementara lahirnya Muhammadiyah pada 1912 menjadi awal modernisme Islam dalam bentuk reformisme puritanis ketika menerima pemikiran teologis Muhammad Abduh dan liberal secara pendidikan karena mengadopsi sistem kelas Barat dan liberal secara politik karena kooperatif terhadap dan tidak menolak bantuan finansial Pemerintah Belanda.

Di pihak lain muncul gerakan nasionalis yang netral agama seperti Budi Utomo dan Partai Nasional Indonesia 1927. Sementara lahirnya Nahdlatul Ulama pada 1926 merupakan respons terhadap dikuasanya kepemimpinan Komite Khilafah oleh kalangan pembaru dan seruan kepada Arab Saudi agar tradisi beragama ala mazhab Syafi'i dapat diteruskan. Di Nusantara pada waktu itu Muhammadiyah sudah mengembangkan sayapnya ke berbagai daerah. Pada masa itu, gerakan-gerakan Islam tidak dikategorikan dengan istilah moderat-radikal, tapi kaum muda pembaharu, kaum tua (pusaka), dan kaum nasionalis netral.¹² Meskipun ada kafir mengkafirkan dan sesat menyesatkan pada waktu itu, kekerasan atas nama agama tidak tampak. Pada waktu itu, gerakan-gerakan Islam yang majemuk berbeda dalam hal-hal *furu'iyah* fiqh, namun mereka mampu meredam konflik internal seperti dengan lahirnya Majelis Islam Ala Indonesia (MIAI) pada 1937 yang terdiri dari wakil Muhammadiyah, NU, dan Sarekat Islam, dan organisasi-organisasi lain berjumlah dua puluh satu pada 1941. Masyumi tidak setuju Ahmadiyah masuk dalam MIAI, sementara Muhammadiyah, Partai Sarekat Islam, dan Ahmadiyah ketika itu masih rukun hingga kemudian bertengkar

dalam masalah-masalah strategi perjuangan.⁴⁵ Di tengah kemajemukan organisasional Islam, rasa cinta tanah air dan persatuan tidak memungkinkan munculnya gerakan-gerakan sempalan radikal yang tidak puas dengan gerakan-gerakan Islam arus utama ketika itu.

Pada periode Presiden Soekarno (1945-1966), Islam moderat tetap dipertahankan NU, Muhammadiyah, Persatuan Islam, Al-Irsyad, Jami'at Khair, dan berbagai organisasi lain. Ketika ormas-ormas Islam seperti NU terlibat politik praktis, moderatisme politik sedikit luntur. NU kemudian mengatakan Pancasila sebagai final dan tidak pernah mengusung formalisasi syariat Islam. Sementara Masyumi yang secara politik dianggap radikal oleh Soekarno, dibubarkan, meskipun kemudian tetap mengilhami berdirinya ormas-ormas konservatif seperti Dewan Dakwah Islamiyah (DDI) pada masa Soeharto (1966-1998). Meskipun anggota-anggota Muhammadiyah secara personal terlibat dalam gerakan-gerakan radikal seperti Abdul Kahar Muzakkar yang memimpin Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) di Sulawesi Selatan, dan banyak pengurus HizbutTahrir dan Majelis Mujahidin Indonesia yang pernah mengenyam pendidikan Muhammadiyah, kekuatan utama organisasi ini terletak pada posisinya yang berada di tengah-tengah, tidak mengambil jalan ekstrim, dan memfokuskan diri pada kegiatan-kegiatan sosial, pendidikan dan tabligh.

Denga tumbanganya Soeharto pada 1998, pertarungan Islam moderat dan Islam radikal semakin intens dan kompleks, dan berdimensi politik, tidak semata-mata keagamaan. Kaum Islam moderat menghargai pluralitas intelektual dan organisasional Islam sebagai tradisi Islam Indonesia dan mendukung Pancasila sebagai ideologi Negara, sementara sebagian kalangan Islam radikal mempertanyakan Pancasila dan Negara-bangsa serta menawarkan konsep Negara Islam, Syariat Islam formal atau Khilafah. Kelompok Islam radikal, gerakan-gerakan Islam moderat, progresif, transformatif, liberal, dan adjektif-adjektif lainnya, tidak lepas dari dimensi politik, meskipun tidak selalu dalam pengertian perebutan kekuasaan pemerintahan atau Negara, tapi dalam pengertian mereka semua bergerak dalam kontestasi perebutan pengaruh (*power*) di tengah masyarakat yang pasif (*silent majority*). Tidak hanya kelompok garis keras, kelompok-kelompok moderat pun menyuarakan (*making noisy voices*) gagasan-gagasan moderat mereka dalam ruang publik (*public sphere*). Berbagai faktor politik seperti tumbanganya Soeharto, yang ditandai

dengan keterbukaan politik (*political openness*) yang diikuti dengan berdirinya banya partai-partai politik dan lembaga-lembaga swadaya masyarakat, kebebasan pers, kebebasan berkumpul/berorganisasi, lemahnya penegakkan hukum polisi dan aparat keamanan, dan diversifikasi otoritas keagamaan karena pendidikan masyarakat, memungkinkan timbulnya pluralitas gerakan-gerakan Islam kontemporer yang kemudian menambah ketegangan Islam moderat dan Islam radikal.

Munculnya gerakan Islam radikal dan moderat juga tidak lepas dari konteks global modernisasi dan kapitalisme, apalagi setelah berakhirnya perang dingin Amerika Serikat dan Uni Sovyet, selain desentralisasi dan otonomi regional yang muncul akibat ancaman disintegrasi nasional. Untuk konteks keagamaan, pembaruan Islam di Timur Tengah dalam berbagai coraknya, serta perkembangan pemikiran Islam di kampus-kampus Barat, juga memiliki imbas bagi gerakan-gerakan pembaruan di Indonesia, meskipun dalam bentuk dan dinamika yang berbeda.

Konteks tradisi pendidikan pesantren, madrasah dan Institut Agama Islam juga penting bagi dimungkinkannya gerakan Islam moderat di tanah air. Dapat dikatakan, pesantren, madrasah dan Institut Agama Islam Negeri (IAIN atau kini Universitas Islam Negeri) adalah produsen dan pemasok Muslim moderat. Secara historis dan sosiologis, pesantren dan madrasah adalah pemasok kaum Muslim moderat, meskipun sedikit alumnus yang pernah mengecam pesantren memilih radikalisme, kekerasan dan bahkan terorisme. Pesantren dan madrasah sangat berperan dalam melahirkan ulama tradisional, konservatif tapi juga ulama reformis, modernis, neo-modernis, bahkan liberal-sekuler. Karena tradisi moderatnya, jumlah pesantren yang mencapai puluhan ribu yang sebelumnya dikategorikan menjadi hanya tradisional, moderen, dan kadang ditambah Salafi (moderat dan radikal) belakangan ini dikategorikan menjadi pesantren tradisional, pesantren moderen, pesantren Salafi moderat, dan pesantren Salafi radikal yang minoritas. Pondok Modern Gontor Ponorogo Jawa Timur, harus disebut sebagai salah satu pondok moderen berpengaruh terhadap moderasi Islam Indonesia kontemporer. Pesantren Darussalam di Ciamis misalnya, mengajarkan para santrinya visi "Menjadi Muslim Moderat, Mukmin Demokrat dan Muhsin Diplomat."⁴⁶ Pesantren Al-Mukmin Ngruki sering dianggap sebagai Salafi radikal.

Namun visi dan misi ribuan pesantren lainnya dapat dikatakan moderat, baik tradisional maupun moderen.

Muhammadiyah dan Nadlatul Ulama: Basis Utama Islam Moderat

Memang ada sebagian aktifis radikal adalah santri pesantren dan mantan aktifis modernis seperti Muhammadiyah. Namun mereka ini mengambil jalur radikal karena tidak puas atau sudah merasa tidak sejalan dengan misi dan visi Muhammadiyah dan NU itu. Yang lebih penting, justru Muhammadiyah dan NU lah yang menjadi penjaga moderasi Islam di Indonesia. Dari rahim dua ormas ini pulalah lahir komunitas-komunitas Islam moderat yang memiliki fokus dan strategi berbeda-beda dan memperluas isu-isunya, namun masih berada dalam tradisi moderat kedua ormas ini.

Muhammadiyah lahir dipengaruhi pembaruan Islam di Mesir dan Timur Tengah, namun pada saat yang sama sangat bersifat lokal, berdasarkan pembacaan kondisi lokal di Jawa ketika itu, termasuk semakin meningkatnya Kristenisasi di Indonesia, penetrasi Belanda di tanah air, ketidakefisienan lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional, dan apatisme sebagian kalangan nasionalis netral terhadap peran Islam. Pada awal berdirinya pada 1912, rumusan tujuan berbunyi: "menyebarkan pengajaran Kanjeng Nabi Muhammad saw kepada penduduk bumi putera, di dalam residensi Yogyakarta, dan memajukan hal agama Islam kepada anggota-anggotanya." Rumusan ini mengalami perbaikan sesuai perkembangan, pada tahun 1959 berbunyi: "menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya."

Pada tahun 2000, dinyatakan: "Muhammadiyah adalah Gerakan Islam, Dakwah Amar Ma'ruf Nahi Munkar, berasaskan Islam yang bersumber pada Al-Qur'an dan As-Sunnah."¹⁵ Yang menarik, di dalam cita-cita masyarakat Islam yang sebenar-benarnya inilah terletak proses pencarian dan pemaknaan atas asas, tujuan dan maksud tersebut secara terus menerus sesuai dengan konteks keagamaan dan non-keagamaan. Amal usaha Muhammadiyah tampak lebih dominan sepanjang sejarahnya, melalui pendidikan sekolah dan universitas, rumah sakit, panti asuhan, perusahaan percetakan, namun di bidang keagamaan yang menonjol meliputi gerakan meniadakan kebiasaan-

kebiasan ritual yang dianggap bid'ah seperti njuh bulan, selamatan, manakiban, barjanzi, haul, yasinan, gerakan pemikiran dengan terbentuknya Majelis Tarjih (1927), pedoman-pedoman ibadah, dukungannya terhadap berdirinya Departemen Agama RI, dirumuskannya Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah. Muhammadiyah juga turut serta gerakan nasionalis cinta tanah air, aktif di Majelis Islam Aja Indonesia (MIAI), dan terus mendukung pemerintah yang sah paska-kemerdekaan. Dengan berbagai organisasi otonomnya seperti Aisyiah, Nasyiatul Aisyiah, Pemuda Muhammadiyah, Ikatan Remaja Muhammadiyah, Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, Tapak Suci Putra Muhammadiyah, dan Gerakan Kepanduan Hizbul Wathan, Muhammadiyah membangun jaringan yang luas dan solid di hampir semua daerah Indonesia.

Pada periode KH A Azhar Basyir (1990-1995) misalnya, Muhammadiyah memiliki program dalam bidang yang beragam termasuk keyakinan Islam, pendidikan, kesehatan, pengembangan masyarakat, kebudayaan, partisipasi politik, ekonomi dan kewirausahaan, pengembangan generasi muda, pembinaan keluarga, pengembangan peranan wanita, lingkungan hidup, dan peningkatan kualitas sumber daya manusia. Adalah sejak M. Amien Rais (1995-2000), Muhammadiyah lebih vokal mengedepankan pemikiran-pemikiran pembaruan terkait dengan masalah-masalah global, dunia Islam, dan nasional. Amien Rais mengembangkan pemikiran keagamaan, ilmu dan teknologi, pengembangan basis ekonomi, gerakan sosial, dan gerakan keilmuan.¹⁶ Salah satu kegiatannya, Muhammadiyah sering mengadakan dialog-dialog keagamaan. Misalnya, pada lima tahun pertama kehadirannya tahun 1928, Muhammadiyah di Sulawesi Selatan mengadakan debat terbuka yang dihadiri pemerintah setempat, alim ulama, pemuka-pemuka masyarakat tentang isu-isu yang diperbantangkan antara kalangan pembaru Muhammadiyah dan kalangan tradisional ketika itu seperti Shirathal Mustaqim dan Pesantren As'adiyah.¹⁷ Muhammadiyah juga harus menjadi keseimbangan antara purifikasi dan dinamisasi, antara pemurnian dan kondisi budaya lokal yang tidak seharusnya dihilangkan, sambil menjaga visi dan misi dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* yang moderat, tidak radikal, dan tanpa kekerasan.¹⁸

Di era paska 1998, ketika muncul banyak kelompok Islam radikal, Muhammadiyah dan NU sering dianggap kelompok moderat

dan dipercaya sebagai kekuatan *civil society* yang meredam radikalisme dan militanisme (*moderating power*). Mereka ibarat pabrik yang memproduksi Islam yang moderat dan inklusif.¹⁹ Bahkan dari rahim Muhammadiyah dan NU lah lahir kaum muda yang menyuarakan suara-suara moderat, progresif dan liberal seperti LAKPESDAM NU, P3M dan Islam Emansipatoris, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, International Center for Islamic Pluralism, Rahima, Puan Hayati, dan Lembaga-lembaga Swadaya Masyarakat lainnya yang tumbuh subur di era paska 1998.

Pada awalnya KH Ahmad Dahlan sebagai *man of action* dengan teologi (Surat) *Al-Ma'un*-nya berhasil merintis panti asuhan, rumah sakit dan pendidikan sistem kelas. Para tokoh Muhammadiyah selanjutnya membangun Dakwah Amar Ma'ruf Nahi Munkar, menyusun Misi dan Cita-cita perjuangan Muhammadiyah, sambil tetap mempertahankan doktrin purifikasi (*tandbif al-aqidah al-islamiyah*) dari takhayul, bid'ah dan khurafat, hingga kemudian membukukan Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah (2000). Selama itu pula, Muhammadiyah menekankan pentingnya ijtihad dan tajdid, namun tidak menekankan doktrin *jihad fi sabilillah* dalam pengertian perang dan penggunaan kekerasan. Dalam doktrin dakwahnya, Muhammadiyah membagi dua: dakwah internal dan eksternal yang mempermudah, memberi kabar gembira, tidak menakutkan dan tidak memaksa. Gagasan-gagasan dakwah yang muncul termasuk dakwah kultural, tauhid sosial, dan konsistensi dalam ambil jarak dari politik praktis meski anggota-anggotanya tidak dilarang dan bahkan didukung mendirikan partai politik Partai Amanat Nasional (PAN) sebaga wadah politiknya. Namun, minimnya suara PAN dari Muhammadiyah sendiri menunjukkan kegamangan warga Muhammadiyah dalam politik praktis itu. Sementara hubungan Muhammadiyah dengan partai politik mengalami pasang surut (dulu pernah menyokong Masyumi dan kemudian Partai Muslimin Indonesia (PARMUSI)), Muhammadiyah berhasil menegaskan dirinya sebagai *civic organization* (Robert Hefner) dan bagian dari *civil society* (Nakamura). Karena secara formal Muhammadiyah bukan partai atau organisasi berorientasi politik kekuasaan, maka Muhammadiyah bisa lebih leluasa melakukan maneuver-manuever dan lihai menjaga keseimbangan posisinya di tengah-tengah, seperti pada masa kolonial ketika Muhammadiyah tidak mengambil posisi radikal menentang kolonialisme Belanda.²⁰

Sebagai hasil Muktamar Muhammadiyah ke-44 8-11 Juli tahun 2000 di Jakarta, Muhammadiyah pun membakukan ideologi Islaminya dalam bentuk buku saku Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah. Pedoman ini memuat Pandangan Islam tentang kehidupan, kehidupan Islami warga Muhammadiyah, mencakup kehidupan pribadi, kehidupan dalam keluarga, kehidupan bermasyarakat, kehidupan berorganisasi, berbisnis, berprofesi, melestarikan lingkungan, mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi, dan kehidupan dalam seni dan budaya. Yang menarik adalah meskipun Pedoman Hidup Islami harus dijadikan pedoman warga Muhammadiyah, ia hanya mengandung prinsip-prinsip nilai dan norma, aktual, memberikan arah, ideal, rabbani/ketuhanan, dan bersifat memudahkan (*taisir*). Dalam kehidupan bermasyarakat, Pedoman ini menekankan bahwa Islam mengajarkan agar setiap Muslim menjalin persaudaraan dan kebaikan dengan sesama seperti dengan tetangga maupun anggota masyarakat lainnya masing-masing dengan memelihara hak dan kehormatan baik dengan sesama Muslim maupun dengan non-Muslim. Dalam bertetangga dengan non-Muslim, diajarkan bersikap baik dan adil, karena mereka berhak memperoleh hak-hak dan kehormatan sebagai tetangga, dan memelihara toleransi sesuai dengan prinsip-prinsip yang diajarkan Islam. Pedoman ini juga memuat prinsip menjunjung tinggi nilai kehormatan manusia, rasa persaudaraan dan kesatuan kemanusiaan, kerjasama umat manusia, jiwa toleransi, menghormati kebebasan orang lain, menegakkan amanat dan keadilan, perlakuan yang sama, menanamkan kasih sayang dan mencegah kerusakan.²¹

Menurut M.Amien Rais, doktrin Muhammadiyah meliputi dimensi menegakkan tauhid murni, mencerahkan umat, menggembirakan amal shalih, bekerjasama dalam kebaikan dan tidak berpolitik praktis.²² Sementara bagi Haidar Nashir salah satu dari seorang ketua Pengurus Pusat Muhammadiyah, Muhammadiyah adalah dan seharusnya tetap menjadi gerakan Islam yang bersifat ideologis, karena Muhammadiyah merupakan gerakan Islam yang meyakini bahwa Islam sebagai satu-satunya Agama Allah yang benar, berdasarkan Tauhid dan bersumber kepada Al-Quran dan Sunnah Nabi. Muhammadiyah juga bertujuan membangun masyarakat utama *kbairu ummah* dan *baldatun thayyibatun wa rabbun gbaful*. Muhammadiyah melakukan pemurnian (purifikasi, revitalisasi) dan pembaruan

(reformasi, dinamisasi, transformasi). Muhammadiyah, menurut Haidar Nashir, senantiasa menjunjung tinggi *ukhuwah Islamiyah* dan *islah* untuk terciptanya *rahmatan lil 'alamin*.²³

Dalam dekade terakhir, desakan untuk revitalisasi tajdid Muhammadiyah semakin kuat, terutama di kalangan generasi mudanya, dan didukung sebagian golongan tua yang memiliki keprihatinan atas mandeknya tradisi tajdid di tubuh ormas itu. Di tengah bermunculannya ormas-ormas dan komunitas-komunitas sosial keagamaan baru setelah 1998, Muhammadiyah dituntut melakukan reposisi identitas dan perjuangannya. Misalnya, Muhammadiyah dituntut menjaga jarak dari radikalisme agama, sambil terus meneguhkan dirinya sebagai agen Islam moderat. Secara lebih strategis Muhammadiyah harus menghadapi tantangan pluralisme, spiritualisme, demokratisasi, gerakan formalisasi syariat Islam, terorisme global dan regional, kekerasan atas nama agama, liberalisasi Islam, dan sebagainya.²⁴

Meskipun lahir belakangan (1926), Nahdlatul Ulama, yang pada masa awal dianggap mewakili tradisionalisme Islam karena lahir dari kalangan ulama pesantren, mengemban visi dan misi keislaman yang berada di tengah-tengah dalam pengertian melestarikan teologi *Ahlussunnab waljama'ab* yang akomodatif terhadap budaya lokal, dibandingkan dengan Muhammadiyah yang lebih puritanistik. Perjalanan NU sejak awal hingga sekarang bersifat kompleks dan dinamis, meskipun terus dianggap sebagai wakil Islam tradisionalis yang moderat. Secara khusus, NU lahir sebagai respons terhadap dua peristiwa besar: penghapusan khalifah oleh Turki dan serbuan kaum Wahabi ke Mekkah. NU lahir untuk mempertahankan tata cara ibadah keagamaan yang dikecam Wahabi ketika itu seperti berkaitan dengan kuburan, ziarah, doa tahlil, kepercayaan kepada para wali, dan semacamnya. NU juga harus hadir untuk menjaga mazhab *Ahlussunnab wal-jama'ab* dan mazhab fiqih Syafi'i yang sudah dianut banyak ulama dan pesantren di Jawa khususnya. NU pun harus memperbanyak pondok-pondok, madrasah-madrasah, mesjid, langgar, seperti halnya mengurus anak yatim dan fakir miskin, serta memajukan urusan pertanian, perniagaan dan perusahaan yang tiada dilarang Islam.²⁵

NU bergerak dinamis dalam konteks politik yang berubah. Pada awal kemerdekaan tokoh-tokoh NU seperti KH Wahid Hasyim harus menanggapi persoalan hubungan Islam dan Negara, seperti Piagam

Jakarta, pelaksanaan syariat Islam, Islam sebagai agama Negara, sehingga muncul pertentangan golongan nasionalis dan Islam. NU pun terlibat dalam pembentukan Departemen Agama (1946) yang dianggap sebagai jalan kompromi antara dua kekuatan radikal Negara Islam dan radikal Negara sekuler waktu itu. NU sebagai partai politik memenangkan 18% suara pada Pemilu pertama 1955 dan kemudian pada Pemilu 1971. Ketika komunisme menjadi ancaman pada tahun 1960-an, NU terlibat sebagai *counter-movement* sambil berusaha menjauhkan Soekarno dari pengaruh komunis. Orde Baru memberikan konteks baru bagi perjalanan NU. NU terdesak oleh Golongan Karya dan Angkatan Bersenjata RI (ABRI), dan bersitegang dengan kekuatan-kekuatan politik sepanjang periode Orde Baru, hingga fusi partai-partai Islam kedalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP), keluar dari PPP, dan kemudian memutuskan kembali ke khittah 1926 pada Muktamar NU di Situbondo tahun 1984.

Dalam konteks moderasi politiknya, NU kembali kepada Pancasila, seperti ditegaskan KH Ahmad Siddiq yang manjur dan berpengaruh pada tokoh-tokoh NU setelahnya, termasuk Abdurrahman Wahid. KH Ahmad Siddiq misalnya berpidato: "Dasar Negara Pancasila dan agama Islam dua hal yang dapat sejalan dan saling menunjang." KH Ahmad Siddiq tegas dalam menerima Pancasila sebagai asas tunggal organisasi-organisasi masyarakat dan politik. Dalam hubungan Islam dan Pancasila, KH Ahmad Siddiq menyatakan, "bentuk Negara kesatuan RI yang sekarang ini adalah bentuk final dari seluruh usaha penduduk Nusantara, termasuk umat Islam... Umat Islam Indonesia adalah mayoritas, karena itu semua persoalan rakyat Indonesia adalah identik dengan persoalan umat Islam Indonesia. Dalam pada itu, Pancasila sebagai ideologi Negara dibenarkan oleh Islam."²⁶ Adalah KH Ahmad Siddiq yang menawarkan trilogi persaudaraan (*ukhuwah Islamiyah*, *wataniyah*, dan *basyariah*). Mengenai pentingnya sikap moderat, KH Siddiq misalnya mengatakan, "Islam tidak membenarkan sikap ekstrem/menghujung (*taibarruf*= melihat sesuatu hanya dari satu ujungnya saja) dan sikap berlebih-lebihan". KH Siddiq menerjemahkan *tawassuth* dan *i'tidal* sebagai sikap kewajaran: "Wajar dalam melihat sesuatu dan wajar bersikap terhadapnya, tidak berlebih-lebihan dan tidak berkekurangan."²⁷ Menurut Andrée Feillard, jalan tengah ini sesuai dengan tradisi Jawa yang ditandai pencarian terhadap suatu harmoni masyarakat. Semen-

tara Benedict Anderson menilai NU sebagai kelompok yang ingin mempertahankan dan memperluas suatu pola kehidupan religius.²⁸

Visi dan misi moderat NU terus dikembangkan tokoh-tokoh NU selanjutnya. Abdurrahman Wahid misalnya, mengeluarkan gagasan "pribumisasi Islam" yang kemudian menjadi inspirasi pada gagasan Islam pribumi oleh anak-anak muda NU sejak 1990-an seperti Khamami Zada, M. Imdadun Rahmat, Rumaadi, Ahmad Baso, dan lain-lain.²⁹ KH Hasyim Muzadi, pun berupaya mempertahankan karakter religius NU ketimbang karakter politiknya, meskipun sempat terbawa arus pencalonan wakil presiden bersama calon Megawati. Tentu saja, NU bukan gerakan monolitik. Di dalamnya berlangsung perselisihan dan dialog. Ada kubu konservatif dan ada pula kubu progresif. Ada kubu yang ingin memodernisasi pesantren dan melakukan tajdid pemikiran. Kubu progresif ini kemudian lebih mengejawantah di kalangan generasi mudanya.

NU juga memiliki lembaga-lembaga di bawahnya seperti Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia dan Muslimat NU. Pergerakan kaum perempuan berperan penting dalam transmisi nilai-nilai Islam yang moderat. Muslimat NU misalnya, yang lahir sejak Desember 1940 di Surabaya dan diperbarui pada 29 Maret 1946 di Purwokerto dan 1952 di Palembang, menyatakan "Dengan wadah perjuangan Muslimat NU, wanita-wanita Islam Ahlus Sunnah Wal Jama'ah mengabdikan kepada agama, bangsa, dan Negara." Muslimat NU juga men-cita-citakan "terwujudnya masyarakat sejahtera yang dijiwai ajaran Islam Ahlussunnah wal jamaah dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berkemakmuran dan berkeadilan yang diridhoi Allah SWT." Muslimat NU ingin "mewujudkan masyarakat Indonesia khususnya perempuan yang sadar beragama, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara". Lembaga ini bergerak "mewujudkan perempuan yang berkualitas, mandiri, dan bertaqwa kepada Allah SWT." Pada tahun 2006 misalnya, Muslimat NU telah mendirikan pesantren Muslimat di Aceh setelah tsunami bekerja sama dengan sebuah stasiun televisi swasta. Mereka juga mengadakan pelatihan-pelatihan seperti tentang makanan yang aman. Mereka lakukan kegiatan pemberdayaan perempuan kepala keluarga di daerah tertinggal, bekerjasama pemerintah. Seperti terbaca dalam lambangnya, Muslimat NU meneladani metode dakwah Wali Songo atau Wali sembilan yang damai dan bijaksana tanpa kekerasan. Muslimat NU melaksanakan

berbagai program dan kegiatan sosial, keagamaan, dan kebudayaan, khususnya yang terkait dengan pengembangan kaum perempuan NU dan umat Islam pada umumnya.³⁰

Ketika rejim Orde Baru mencurigai Islam, khususnya dalam ekspresi politiknya, yang waktu itu hanya tersalurkan secara sangat terbatas lewat Partai Persatuan Pembangunan (PPP) sebagai fusi beberapa partai Islam sebelumnya termasuk Partai NU, muncul pemikiran-pemikiran mencari jalan keluar dari kebuntuan hubungan kaum Muslim dan kaum Nasionalis, dengan cara melakukan pendekatan teologis baru terhadap ijtihad agar sesuai dengan konteks modern dan konteks lokal Indonesia. Pendekatan Islam moderat yang menjadi alternatif atas orientasi formalis, legalis, dan skripturalis yang dianut kalangan pemikir dan aktifis politik Muslim. Kalangan intelegensia baru ini menawarkan bahwa Islam tidak harus mengurus seluruh aspek kehidupan. Islam hanya memuat prinsip-prinsip umum bagi kehidupan Muslim. Menurut mereka, proses Islamisasi tidak boleh berbenturan dengan proses Indonesianisasi dan proses kulturalisasi, bukan politisasi. Secara umum, kalangan intelegensia ini mengembangkan jalan tengah (*the middle path*) antara teori politik Islam ortodoks yang menggabungkan Islam dan politik dalam formal Negara dan konsep Negara sekuler yang memisahkan sama sekali agama dan Negara atau memarginalkan peran agama dalam kehidupan publik. Bagi mereka, Pancasila adalah ideologi terbaik dan paling realistik bagi umat Islam dan umat-umat non-Islam di Indonesia. Kalaupun mereka merujuk *Mitsaq al-Madinah* (Piagam Madinah yang ditandatangani Nabi Muhammad saw, umat Yahudi, kaum Musyrikin ketika itu), mereka menjadikannya inspirasi semata bagi suatu kontrak sosial masyarakat madani modern yang mengakui perbedaan umat beragama.

Gerakan intelektual Islam ini, seperti desakralisasi, reaktualisasi, pribumisasi, neo-modernisme, Islam rasional, liberalisme Islam, Islam liberal, Islam kultural, kontekstualisasi atau Islam kontekstual, dan semacamnya, memiliki pengaruh yang besar dalam wacana Islam di Indonesia. Tokoh-tokoh penting gerakan intelektual ini adalah Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Harun Nasution, Munawir Sjadzali, dan Djohan Effendi, sejak tahun 1970-an hingga sepanjang 1980-an, hingga 1990an ketika mulai muncul generasi intelektual muda Islam NU, Muhammadiyah, dan Institut Agama Islam Negeri

(atau sekarang Universitas Islam Negeri) yang diilhami pendahulu mereka. Hasil-hasil pemilihan umum pada Juni 1999 dan April 2004 menunjukkan finalnya Pancasila. Dalam lingkungan Muslim liberal, meskipun jumlah partai politik Islam mencapai 48, pemilihan umum 1999 dirayakan sebagai kemenangan Islam kultural atas Islam politik. Islam bukanlah komoditas politik yang marketable di antara para pemilih di Indonesia dan sebagian besar orang Indonesia mendukung platform Pancasila.

Menurut Giora Eliraz, neo-modernisme, atau Islam liberal, di Indonesia membawa sumbangan penting terhadap proses ini, yang memperkuat cita-cita pluralisme, toleransi dan harmoni. Orientasi progresif dan liberal Islam Indonesia menuju keterbukaan terhadap modernitas, demokrasi dan hak-hak asasi manusia juga dilatarbelakangi oleh gerakan intelektual yang dinamis itu. Salah satu ciri dari gerakan intelektual progresif ini adalah *ijtihad*, sebagai ganti *taqlid* kalangan konservatif Muslim.³¹ Di antara institusi-institusi yang mengembangkan pembaruan atau ijtihad pemikiran dan aksi kemanusiaan universal adalah Perhimpunan Pesantren dan Pengembangan Masyarakat (P3M), LKiS, Paramadina, Jaringan Islam Liberal (JIL), Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), Gerakan Islam Transformatif (GIT), Generasi Santri Progresif (GSP), Gerakan Dakwah Islam Profetik (GARDIF), Jaringan Filantropi Islam (JIFI), Gerakan Praksis Kemanusiaan Madani (Gaprikima), International Center for Islamic Pluralisme dan Center for Moderate Muslims, dan masih banyak lagi.³²

Di antara mereka yang aktif mengembangkan visi Islam moderat adalah generasi muda NU yang tergabung dalam kelompok atau lembaga studi dan penelitian, seperti komunitas LKiS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial) Yogyakarta, eISAD (Lembaga Studi Agama dan Demokrasi) Surabaya, Lakpesdam NU (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia) Jakarta, LKPSM Yogyakarta, Kaum Muda NU, Syarikat (Masyarakat Santri untuk Kajian Sosial dan Advokasi Rakyat), LAPAR (Lembaga Advokasi & Pendidikan Anak Rakyat) Makassar dan lain-lain. Komunitas-komunitas epistemik ini tidak saja melakukan kajian dan penelitian tentang berbagai pemikiran keagamaan, filsafat, dan teori-teori sosial, tetapi juga terjun ke lapangan melakukan pendampingan, advokasi, dan dalam isu-isu tertentu berdemonstrasi di hadapan penguasa. Mereka berlatar

belakang santri, mahasiswa atau sarjana, yang pernah atau masih terlibat di jajaran organisasi NU atau Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII).³³ Menurut pengamatan Martin van Bruinessen, mahasiswa PMII termasuk organisasi mahasiswa paling dinamis dalam perdebatan intelektual. Bacaan mereka tidak hanya kitab kuning tradisional tapi juga filsafat dan teori-teori sosial. Diskusi-diskusi mereka meliputi persoalan keterbelakangan Dunia Ketiga, keadilan ekonomi, hak asasi manusia, *civil society*, demokrasi, dan sebagainya.³⁴

P3M dan Jaringan Islam Emansipatoris

Salah satu basis moderasi Islam Indonesia adalah pesantren dan masyarakat akar rumput. Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, yang berkantor di Jakarta, termasuk LSM yang sangat aktif sejak 18 Mei 1983. P3M bertujuan mengembangkan pengetahuan dan pemikiran Islam tentang pendidikan dan sosial, meningkatkan peran pesantren dalam pembangunan serta mengembangkan sumber daya manusia kearah terwujudnya kecerdasan dan kesejahteraan bangsa. P3M memiliki visi dan misi transformasi sosial dengan pendekatan sosio-ekonomi-kultural berdasarkan visi keagamaan yang kritis dan emansipatoris melalui peningkatan mutu sumber daya manusia dan kelembagaan.³⁵ Sektor-sektor kegiatan P3M adalah pendidikan dan pelatihan, politik, kemiskinan dan gender, dan berlokasi di seluruh Indonesia. Dalam tahun pertama, P3M memfokuskan diri pada peran perempuan dan pembangunan, gender, hak asasi manusia, demokrasi, anak, dan kajian-kajian agama. Selain itu, P3M melakukan studi, penelitian, survai, pendidikan dan pelatihan, penerbitan, advokasi dan seminar. P3M melakukan kegiatan pembinaan anak jalanan di pesantren, pemberdayaan hak-hak reproduksi perempuan, pendidikan demokrasi dan hak asasi manusia, serta kampanye poster pemilu damai.

P3M memiliki strategi: melakukan kritik atas faham-faham sosial dan keagamaan konvensional yang cenderung membenarkan status-quo dan kurang berpihak pada kemaslahatan rakyat banyak. Untuk itu mereka perlu mengembangkan wacana keagamaan yang kritis-emansipatoris yang bertolak dari problem-problem kemanusiaan yang obyektif dan lintas batas untuk tujuan praksis pembebasan. P3M berusaha membangun, mendorong terjadinya proses-proses

perubahan sosial, terutama di lapisan bawah, berdasar kesadaran kritis warga masyarakat sendiri. Untuk itu, P3M mengadakan sara-sehan (*halqah*) dengan para kiyai untuk secara kritis mendialogkan pesan-pesan keagamaan di satu pihak dengan realitas sosial empiric di pihak lain. P3M melakukan pendidikan dan pelatihan tenaga-tenaga muda untuk memfasilitasi kerja-kerja perubahan dan pengembangan masyarakat akar rumput. P3M menyebarkan informasi kepada masyarakat luas melalui media massa.

P3M terlibat dalam Gerakan Anti korupsi (GAK) berbasis pesantren, dimulai sejak Januari 2003, yang lahir dari keprihatinan atas semakin maraknya korupsi sebagai problem bangsa yang akut dan serius. Mereka melihat, agama Islam yang dianut telah ikut melegitimasi tindak korupsi atau gagal menumbuhkan kepekaan moral dalam kesadaran umat terhadap kejahatan itu. Karena itu, institusi *Bahsul Masail* (Diskusi Masalah-masalah) yang sudah membudaya di kalangan kiyai perlu juga membahas masalah-masalah korupsi ini. Gerakan Anti Korupsi memiliki agenda membangun fiqh anti korupsi, dan menerbitkan buku saku untuk khutbah jum'at yang memuat topik-topik korupsi, agama, budaya, dan bagaimana penanganan korupsi. Gerakan ini juga menerbitkan buku berjudul "Korupsi di Negeri Kaum Beragama: Ikhtiar Membangun Fiqh Anti-Korupsi" dan buku "Memerangi Korupsi: Geliat Agamawan atas Problem Korupsi di Indonesia".

Selain Gerakan Anti Korupsi, P3M melaksanakan program *Santri Government*, program pendidikan demokrasi untuk santri pesantren, sejak 2003. Program Santri Government ini bertujuan untuk mendorong proses demokratisasi dari bawah, melalui pemahaman dan penghayatan nilai-nilai demokrasi yang mengacu pada sistem keyakinan transendental warga. P3M menerbitkan majalah seperti *Halqah dan Sehat*. Majalah *Halqah* terbit sejak 1997 ke ribuan pesantren jaringan P3M. Salah satu tujuannya adalah menyebarkan gagasan-gagasan demokrasi dan pluralisme. *Halqah* edisi nomor 19 tahun 2003 misalnya bertemakan kebebasan berekspresi dalam Islam, berkaitan dengan maraknya isu formalisasi syariat Islam yang tidak menghormati perbedaan secara utuh. Padahal, majalah ini berpendapat, dalam Islam perbedaan itu adalah rahmat dengan doktrin *rahmatan lil alamin*. Dalam edisi ini, wawancara dengan KH Said Aqiel Siradj, salah satu ketua PBNU, memperlihatkan sejarah perbedaan

pendapat dan bagaimana mensikapinya. Edisi-edisi lain *Halqah* bertemakan isu-isu kontemporer seperti Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional (Mei 2003), Kepemimpinan Umat di Titik Nadir (Juli 2003), Islam Politik dan Artikulasi Umat (September 2003), Dampak Globalisasi (November 2003), dan Pemilihan Umum (Januari 2004). Dalam edisi *Islam Politik dan Artikulasi Umat*, dibahas perkembangan gerakan Islam radikal seperti Front Pembela Islam, Laskar Jihad, Hizbut Tahrir yang menyebut diri mereka mengusung panji dan perjuangan syariat Islam. Majalah ini menjawab pertanyaan apakah gerakan Islam radikal itu benar-benar membawa artikulasi politik umat atau hanya sebagian elitnya saja.

Setelah P3M, muncul Jaringan Islam Emansipatoris yang juga lahir dari rahim Nahdlatul Ulama dan P3M yang lebih dulu mengemban misi pemberdayaan pesantren dan masyarakat. Menurut perintisnya, Islam Emansipatoris menawarkan paradigma keberagamaan yang menjadikan pencarian solusi atas problem kemanusiaan dalam kehidupan rill sebagai komitmen utama agama. Tafsir Emansipatoris tidak berawal dari dan berakhir pada teks, melainkan berangkat dari dan kembali kepada realitas. Teks suci berfungsi sebagai sinaran dalam mengatasi problem kemanusiaan. Paradigma Islam Emansipatoris berupaya mengatasi kontradiksi internal paradigma tekstualis.

Sepanjang tahun 2004 dan 2006, P3M dan Jaringan Islam Emansipatoris melaksanakan Pendidikan Islam Emansipatoris, bekerja sama dengan Senat universitas atau institute di Indonesia, dengan materi-materi seperti metodologi Al-Qur'an, hermeneutika, teologi pembebasan dan analisis sosial. Dengan fasilitator Masdar Farid Mas'udi, Zuhairi Misrawi, Nur Rofiah, Hasan Basri, dan Very Verdiansyah, serta nara sumber seperti Dr Haryatmoko dosen filsafat, Dr Amin Abdullah dosen filsafat, Dr Komaruddin Hidayat dosen filsafat, Dr Herry Priyono dan Trisno S Susanto dari Masyarakat Dialog Antar Agama (MADIA), kegiatan ini diharapkan melahirkan kader-kader kampus yang sadar akan wacana-wacana keislaman yang membebaskan dan berpartisipasi aktif dalam gerakan pembebasan di lingkungan masing-masing.³⁶

Dalam visinya, Jaringan Islam Emansipatoris (JIE) mengupayakan keberagamaan yang progresif dan membebaskan (*emancipatory*) melalui penyebaran wacana dan pelatihan-pelatihan. Di antara gagasan-gagasan yang muncul lahir dari keprihatinan atas berkembangnya

kelompok-kelompok Muslim yang konservatif, tekstualis, dan tidak toleran. Islam Emansipators menurut Masdar F. Mas'udi berbeda dengan Islam skripturalistik, tekstualistik, formalistik, ideologis, dan modernis. Buat Mas'udi, Islam Emansipators berbeda dengan Islam Tradisional, Islam Fundamental dan Islam Liberal karena ketiganya fokus pada perdebatan teks, bukan realitas. Menurut penggagas lainnya, Zuhairi Mishrawi, tafsir tekstualis dan ideologis bersifat teocentris, sementara Islam Emansipatoris berfokus pada kemanusiaan. Islam Emansipatoris ini mengambil pemikiran terutama dari Hassan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Farid Essack, Nasr Abu Zaid, Muhammad Arkoun dan Muhammad Abid al-Jabiri.³⁷

Sebagai salah satu kegiatannya, Jaringan Islam Emansipatoris ikut berpartisipasi dalam Aliansi Masyarakat Anti Kekerasan, menyikapi penyerangan oleh kelompok-kelompok Islam radikal terhadap FAHMINA Institute Cirebon pada 21 Mei 2006, dan ancaman pembubaran paksa dalam forum dialog antar agama di Purwakarta, Jawa Barat pada 23 Mei 2006. Jaringan ini juga menerbitkan tulisan Masdar F. Mas'udi tentang posisi Ahmadiyah yang dicap sesat dan bukan bagian dari Islam oleh Majelis Ulama Indonesia dengan fatwanya pada 2005. Mas'udi berpendapat, Negara harus menjamin kebebasan beragama Ahmadiyah karena mereka adalah warga Indonesia yang sah. JIE juga mendukung sebagian pengurus PBNU yang mempertanyakan relevansi fatwa MUI yang mengharamkan pluralisme, sekulerisme, dan liberalisme. Menurut mereka, fatwa pengharaman pemikiran dan pandangan hidup melampaui yurisdiksi dan tidak lazim. Kemudian, menanggapi terorisme, seperti kelompok-kelompok lain, JIE menyebarkan wacana Islam yang anti-terorisme dan bahwa bom bunuh diri dan terorisme bukanlah jihad, melalui *talkshow*, diskusi dan penerbitan buku. JIE terus mengedepankan Islam sebagai ajaran persaudaraan kemanusiaan (*al-ukhuwah al-insaniyyah*), mengutamakan Islam sebagai ajaran etika, bukan ideologi politik. JIE juga menerbitkan bulletin jum'at yang memuat tema-tema aktual seperti teologi gempa bumi, mensikapi musibah gempa yang terjadi di banyak wilayah Indonesia, kepedulian pada kaum miskin, memahami jihad bukan sebagai kekerasan yang mengecam kebebasan dan memberangus keyakinan, tema tentang peradaban dialog, hubungan erat antara hukum dan moralitas, dan ajakan membuka pintu ijtihad. JIE juga melihat fenomena sebagian

ulama dan kelompok Islam yang mencap sesat dan kafir (*al-idbblal wa al-takfir*) terhadap kelompok lain yang berbeda sebagai melampaui wewenang Tuhan.

LAKPESDAM NU

Seiring dengan gerakan kembalinya Nahdlatul Ulama (NU) ke Khittah 1926, Lembaga Kajian dan Sumber Daya Manusia (LAKPESDAM) didirikan oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) pada 7 April 1985 di Jakarta sebagai salah satu perangkat organisasi NU yang diberi mandat dalam Muktamar NU ke-27 di Situbondo (sebagai lajnah) dan diperkuat dalam Muktamar ke-29 di Cipasing (sebagai lembaga), untuk menyelenggarakan program kajian, pendidikan, penerbitan dalam rangka ikut serta mewujudkan masyarakat yang sejahtera, berkeadilan dan demokratis. Dibentuknya lembaga ini dilatarbelakangi kenyataan bahwa potensi-potensi ribuan pesantren dan puluhan jutaan masyarakat pedesaan yang menjadi basis massa NU belum digali secara maksimal melalui proses pendidikan dan pengembangan masyarakat (*community development*). Puluhan juta warga NU yang tersebar di pedesaan yang memiliki ikatan kultural yang kuat seperti petani, nelayan, pengecer, pengusaha kecil, pengrajin, buruh, dan sebagainya dianggap masih belum berdaya. LAKPESDAM memiliki visi menjadi fasilitator dan dinamisator yang amanah dalam memperkuat iklim kondusif bagi terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan berasaskan Islam *Ahlussunnah waljama'ah*, dan mengemban misi meningkatkan kapasitas kader dan kelembagaan NU, memperkuat kapasitas basis jama'ah NU, dan mengembangkan wacana kritis keberagamaan, sosial dan budaya. Lembaga ini bertujuan untuk menumbuhkembangkan sumberdaya manusia NU agar memiliki kedalaman iman, keluasan ilmu, kepekaan nurani, ketajaman nalar, keterampilan profesional, kemandirian sikap, dan semangat juang menuju terciptanya masyarakat sejahtera, mandiri, berkeadilan, dan berkeadaban.³⁸ Dengan visi, misi dan tujuan tersebut, LAKPESDAM memposisikan diri mereka sebagai pendukung moderasi Islam di Indonesia. LAKPESDAM tidak menyebut jihad akbar, intoleransi, pemaksaan, dan kekerasan sebagai visi dan strategi mereka. LAKPESDAM justru berusaha membantu mengembangkan wacana kritis keberagamaan, meskipun tetap dalam

bingkai mazhab *Ablussunnah waljamaah* seperti yang mereka yakini sebagai jalan moderat. Sebagai *civic organization*, atau bagian dari *civil society*, NU dan LAKPESDAM-nya menawarkan paradigma keberagamaan yang berorientasi pada keimanan, keilmuan, kesejahteraan, kemandirian, keadilan, dan keadaban.

Dalam periode 1985-1994, LAKPESDAM memfokuskan kegiatan mereka pada *community development*. Baru sejak 1995 LAKPESDAM NU bukan hanya mengambil jarak dari gerakan-gerakan Islam radikal yang muncul setelah 1998, tapi bahkan menjadikan isu radikalisme keberagamaan sebagai isu strategis yang mereka harus tangani melalui suatu pendidikan kritis.³⁹ Secara lebih khusus, lembaga ini bertujuan mengembangkan sikap dan perilaku keberagamaan yang moderat dan toleran. Kegiatan-kegiatannya juga berkisar tidak hanya pada perbaikan organisasi seperti sistem kaderisasi NU melalui pendidikan, pelatihan dan studi banding, termasuk pendidikan kewargan (*civic education*), tapi juga kajian-kajian kritis tentang NU, keberagamaan, sosial, dan budaya. Pada perencanaan strategis 1996, LAKPESDAM menjadikan merubah visinya menjadi pemberdayaan masyarakat sipil dengan prinsip *mabadi' khairi ummah*, yaitu lima prinsip dasar komunitas terbaik, yang terdiri dari *al-sbidqu* (jujur), *al-amanah* (dapat dipercaya), *al-adalah* (adil), *at-ta'awun* (saling menolong), dan *al-istiqamah* (konsisten).⁴⁰ Untuk itu LAKPESDAM bekerja sama dengan berbagai lembaga seperti The Asia Foundation, PKM (Program Pemulihan Keberdayaan Masyarakat), MADIA (Masyarakat Dialog Antar Agama), dan WFP (World Food Programme)/UNDP. Pada tahun 2000-an, LAKPESDAM menangani program Pemberdayaan Politik Warga.⁴¹ Kemudian, untuk periode 1996-2001, LAKPESDAM memiliki visi terciptanya masyarakat yang terjamin hak-hak hidupnya (*al-dlaruriyat al-khams*: agama, harta, keturunan, akal, dan raga) dan misi pemberdayaan masyarakat NU dengan prinsip *mabadi' khairi ummah*. Untuk itu mereka melakukan bermacam strategi, termasuk pengembangan wawasan keagamaan dalam konstruksi pengembangan masyarakat sipil, kiyai sebagai inspirator perubahan, pengembangan wawasan elit NU, pendidikan kewarganegaraan (*civic education*), advokasi warga akar rumput yang marjinal, networking dengan kelompok strategis yang ada, *counter-hegemony* melawan fundamentalisme lewat media, dan pengembangan ekonomi kerakyatan.⁴²

Pasca reformasi 1998, LAKPESDAM NU bergerak lebih sistematis membangun keberagamaan toleran dan moderat melalui berbagai kegiatan kajian dan pengembangan. Mereka menitikberatkan masalah-masalah keagamaan, sosial dan kebudayaan. Menguatnya arus konservatisme dan radikalisme agama, baik di dalam tubuh NU maupun di luarnya, dianggap sebagai ancaman bagi ideologi Aswaja yang moderat. Pengembangan Islam moderat yang didengungkan berpijak pada koridor merawat tradisi lama yang baik dan relevan serta mengadaptasi temuan baru yang lebih baik dan relevan (*al-mubafadlatu 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*). Menyadari bahwa gerakan demokratisasi dan pengembangan masyarakat sipil di Indonesia memerlukan dukungan wacana agama, maka LAKPESDAM NU menjadikan pengembangan wacana Islam moderat sebagai wacana pendukung bagi keberlangsungan demokratisasi. Selain radikalisme agama, masalah korupsi, diskriminasi gender, dan formalisasi agama ke dalam politik, merupakan isu-isu yang juga harus ditangani.⁴³ Dalam sebuah acara refleksi dan evaluasi Program Pengembangan Wacana Keagamaan Kritis bagi Aktifis Dakwah pada 28-29 April 2006 di Jakarta, muncul komitmen yang kuat untuk merumuskan strategi keberlangsungan wacana keagamaan kritis itu di masa mendatang. LAKPESDAM melihat bahwa salah satu problem radikalisme agama adalah karena umat Islam tidak kritis terhadap teks dan tradisi mereka. Mereka, kalangan radikal itu, menerima apa adanya secara literal dan tekstual sehingga bagian-bagian teks yang memungkinkan intoleransi diterapkan seperti apa adanya.⁴⁴

Dalam mengembangkan Islam moderat dan toleran, LAKPESDAM juga menyiarkan *talkshow* secara langsung dalam program Obrolan Agama Sore hari (OASE) yang mengusung tema besar *Islam rahmatan lil alamin*, Islam sebagai rahmat bagi sekalian manusia dan seluruh dunia, menekankan pentingnya membangun kesadaran beragama yang anti-kekerasan. Selain *talkshow*, LAKPESDAM membuat iklan layanan masyarakat bertema pesan-pesan agama dalam kehidupan sosial, yang berisi pesan-pesan agama mengenai Perdamaian, Seruan Anti-Kekerasan, Toleransi, Pengentasan Kemiskinan, Korupsi, Agama sebagai Rahmat, Kesetaraan Gender, dan Solidaritas Kemanusiaan, dengan menghadirkan figur-figur moderat KH Sahal Mahfudh, KH Hasyim Muzadi, Prof Ahmad Syafi'i Ma'arif, dan Dr Musdah Mulia.⁴⁵

Sebagai lembaga swadaya masyarakat yang bergerak dalam bidang kajian dan pendidikan masyarakat, LAKPESDAM menerbitkan buku-buku, seperti *Dakwah Transformatif, Memberdayakan NU: 20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM, Kritik Nalar Fiqih NU, Voter's Guide Apa itu?, dan Neraca Gus Dur di Panggung Kekuasaan, Potret Keluarga Miskin di Tengah Krisis, Civil Society Versus Masyarakat Madani, Geger di Republik NU, NU dalam Sorotan, dan Pedoman Kaderisasi NU*. Penerbitan buku Kritik Nalar Fiqih NU misalnya, dilatarbelakangi oleh kuatnya tradisi fiqh di kalangan masyarakat NU tapi masih memahami fiqh sebagai tidak berubah dan tidak boleh ditinjau ulang. Seiring dengan perkembangan isu dan masalah-masalah umat dan bangsa, LAKPESDAM memandang penting untuk melakukan pembaruan tradisi pemikiran fiqh, baik dalam kerangka teoritis (*ushul al-fiqh*) maupun kaidah-kaidahnya (*al-qawaid al-fiqhiyyah*).⁴⁰

Muktamar Pemikiran Islam NU (MPI-NU I) digelar di Situbondo, 4-6 Oktober 2003 merupakan satu lompatan penting dalam tubuh anak-anak muda NU. Pemikiran-pemikiran yang diwacanakan selama ini diupayakan adanya katup metodologi. Selain sebagai upaya penyeragaman dalam penggunaan metodologi untuk kajian keislaman, juga sebagai justifikasi bahwa wacana-wacana yang dilemparkan selama ini adalah pengembangan wacana yang ada di literatur kitab-kitab kuning dan pengayaan wacana atas tradisi hidup di kalangan tradisionalis NU yang masih memegang tradisi cukup kuat sebagai bagian dari keberagaman mereka. LAKPESDAM NU berusaha memadukan dengan baik wacana-wacana modern yang mereka baca dengan warisan tradisi pesantren. Mereka berusaha menyelesaikan, misalnya, soal-soal hubungan antara nasionalisme dan konsep 'ummah', demokrasi dan 'syura', HAM dan 'mabadi al-khamsah' dan lain-lain. Bahkan, ajaran dasar NU, *Ahlussunnah wa al-jama'ah* yang disingkat dengan 'aswaja', dikembangkan sedemikian rupa. 'Tasamub', salah satu dari konsep *Ahlussunnah wal-jama'ah* (aswaja) NU, yang memiliki arti toleran, diperkaya menjadi konsep pluralisme dalam masyarakat Indonesia modern dengan segala pernik-perniknya. Prinsip-prinsip aswaja NU *at-tawassuth* (tengah-tengah), *al-ukhuwab* (persaudaraan), *al-musawab* (persamaan), dan *al-adalab* (keadilan) dicoba diejawantahkan dalam program pengembangan wacana Islam kritis dan moderat.⁴⁷

Lembaga ini tidak menjadikan politik kekuasaan sebagai orientasi ataupun isu strategisnya. Namun demikian, tidak berarti mereka tidak peduli terhadap persoalan-persoalan kebangsaan selain keNUan dan keumatan. Misalnya, LAKPESDAM NU berpartisipasi dalam pendidikan politik tentang *good governance* dan demokrasi. Tahun 2006 mereka bekerja sama dengan The Ford Foundation dan Jaringan Pendidikan Pemilih untuk Rakyat (JPPR) menerbitkan tabloid Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) di Pekalongan, Jawa Tengah, sebagai panduan bagi pemilih (*voter's guide*) dalam rangka membantu membangkitkan kesadaran politik masyarakat pemilih di wilayah itu. Selain itu, LAKPESDAM Jombang melaksanakan Program Pemberdayaan Masyarakat Sipil dalam Proses Otonomi Daerah.⁴⁸ Untuk masalah-masalah sosial, mereka misalnya mengadakan diskusi-diskusi menyikapi kontroversi Rancangan Undang-undang Anti-Porno-grafi dan Pornoaksi (RUU APP) di tahun 2006. LAKPESDAM melihat adanya pluralitas pemahaman agama dan budaya di masyarakat, dan mereka mencoba mengkajinya dari sudut pandang yang berbeda-beda itu dengan menghadirkan Badriah Fayumi, anggota DPR RI dan Pansus RUU APP dan Tholhah Hasan, wakil Rais Am PBNU. Untuk masalah-masalah keagamaan, mereka menghadirkan tokoh-tokoh pemikir Islam internasional seperti Dr Asghar Ali Engineer, Dr Hassan Hanafi, Dr Nashr Hamid Abu Zaid dan lain-lain. Mereka melakukan road show ke kampus-kampus umum dalam rangka penyebaran pemikiran keagamaan yang *rahmatan lil alamin*. LAKPESDAM NU membangun komunikasi informasi dan kerjasama melalui jaringan-jaringan cabang-cabang di banyak wilayah di Indonesia, dengan institusi NU di tempat lain seperti di Mesir, Inggris, dan cabang-cabang lain di luar negeri, selain dengan lembaga-lembaga lain yang memiliki kesamaan visi dan misi.⁴⁹

Dalam mengemban misi moderat dalam pemikiran keagamaan, LAKPESDAM NU menerbitkan jurnal *Tashwirul Afkar* sejak 1997 dengan tema-tema beragam dan aktual: Menafsir Ulang Ahlussunnah wal Jama'ah, Menantang Wacana Resmi: Pergolakan Umat Islam di Bawah, Fikih Siyasa: Membangun Wacana Menyusun Gerakan, Partai-partai Islam: Transformasi Gerakan Islam dan Ruang Demokrasi, Gerakan Perempuan dalam Islam, Islam dan Civil Society di Indonesia di Indonesia: dari Konservatisem Menuju Kritik, Mene-lusuri Liberalisme Islam di NU, Post-tradisionalisme Islam, Menuju

Pendidikan Islam Pluralis, Deformalisasi Syariat, Menggugat Fundamentalisme Islam, Islam Pribumi, Menolak Arabisme Mencari Islam Indonesia, Perebutan Identitas Islam: Pergulatan Islamisme dan Islam Progresif, Menafsir Kalam Tuhan.⁷⁰ Dalam penerbitan dengan tema deformalisasi syariat Islam edisi no.12 tahun 2002 misalnya, redaksi Tasywirul Afkar menurunkan tulisan-tulisan dari pihak yang pro-formalisasi syariat seperti Komite Solidaritas Islam Indonesia (KISDI) dan wawancara Habieb Rizieq Shihab, Ketua Front Pembela Islam (FPI) dan kontra-formalisasi syariat seperti Ahmad Syafi'i Maarif Ketua Umum Muhammadiyah ketika itu, Abdullah Ahmed al-Na'im, intelektual asal Sudan, dan Muhammad Syahrur dan Muhammad Said Asymawi intelektual dari Mesir.⁷¹

LKiS Yogyakarta, LKHAM Tasikmalaya, dan LAPAR Makassar

Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) bermula dari kelompok diskusi dan gerakan mahasiswa awal tahun 1990-an di Yogyakarta, untuk menanggapi isu ketegangan relasi Islam dan negara pada 1980-an, khususnya peran pesantren dalam kehidupan politik. Sebagian besar aktifisnya adalah mantan santri dan mahasiswa di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga. Lingkaran studi ini menggelar seminar, demonstrasi dengan gerakan mahasiswa lainnya, misalnya soal tanah, tenaga kerja wanita, dampak pembangunan dan sastra pembebasan. Saat ini rejim Orde Baru represif terhadap gerakan Islam, sementara umat Islam mengidap konservatisme berlebihan. Karena itulah, para aktifis ini meretas wacana Islam kritis, mengedepankan pentingnya keterbukaan dan demokratisasi. Lalu LKiS dikenal sebagai penerbit buku pemikiran Islam kritis seperti suntingan buku "Agama, Demokrasi dan Keadilan" (Gramedia, 1993) Kemudian LKiS menerbitkan buku-buku terjemahannya adalah *Kiri Islam* (Hasan Hanafi karya Kazou Shimogaki), *Islam dan Pembebasan* (Asghar Ali Engineer), *Masyarakat Tak Bernegara* (Abdel Wahab el-Affendi), *Wahyu dan Revolusi* (Ziaul Haque), *Dekonstruksi Syariah* (Abdullah Ahmed An-Na'im), *Tekstualitas al-Qur'an* (Nasr Hamid Abu-Zayd), *Post-Tradisionalisme Islam* (Muhammad Abid al-Jabiri), *Islam dan Demokrasi* (Fatima Mernissi) dan karya-karya Mohammad Arkoun. Kemudian, sejalan perkembangan waktu dan situasi, sejak 1997 LKiS menjadi Yayasan, yang secara lebih sis-

tematis melakukan penelitian, kajian regular, pendampingan masyarakat, menerbitkan bulletin Jum'at bernama Al-Ikhtilaf, talk-show di media, program audio visual, advokasi kebijakan pemerintah lokal, dan kegiatan-kegiatan lain. Sebagian program menjangkau komunitas yang cukup luas di Aceh, Sumatera Barat, Lampung, Jawa, Kalimantan Selatan, Sulawesi Selatan, dan Nusa Tenggara Barat, dengan visinya yakni pemahaman Islam transformatif dan toleran dalam masyarakat Indonesia yang plural. Secara lebih praktis, LKiS berusaha ikut memperkuat kaum terpinggir serta mengurangi bentuk-bentuk diskriminasi berdasarkan agama, kelas sosial dan gender. Di tahun 2006 misalnya, LKiS bergabung menanggapi revisi UU 13/2003 tentang ketenagakerjaan yang memuncak pada kerusuhan, RUU Anti Pornografi dan Pornoaksi, Tsunami Aceh, kekerasan atas nama agama yang terjadi lebih sering dan lebih mengkhawatirkan dibanding masa Orde Baru, pelecehan dalam bentuk Kartun Nabi Muhammad SAW, dan isu-isu aktual lainnya.

Sejak tahun 1997, LKiS melakukan Program Belajar Bersama Islam Transformatif dan Toleran, mencari bentuk-bentuk kurikulum dan bentuk kelembagaan Islam kritis. Mereka membuka kelas-kelas Belajar Bersama selama tujuh sampai sepuluh hari dengan tema-tema Kritik Wacana Agama, Islam dan Politik, Islam dan Dialog Agama, Islam dan Feminisme, yang diikuti peserta yang beragam latar belakang dan asal daerah. Institut LKiS menawarkan program dua tahun bagi calon mahasiswa yang ingin melakukan studi Islam secara intensif untuk mata kuliah seperti Ilmu Sosial Humaniora Dasar, Metodologi Riset Kajian Islam, Sejarah Nusantara dan Islam Indonesia, Sejarah Pesantren, Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer, Pemikiran Islam di Dunia Kontemporer, Agama dan Lokalitas, Agama dan Politik, Etika Sosial Islam dan mata kuliah pilihan seperti Feminisme, Advokasi dan Pengorganisasian Sosial, Jurnalisme, studi Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional). Lulusan Institut LKiS ini diharapkan dapat melanjutkan studi ke jenjang S-1 ilmu-ilmu keislaman, ilmu sosial atau ilmu humaniora. Mereka juga bisa langsung bekerja sosial di bidang pengembangan pesantren, HAM, hubungan antar agama, advokasi, penerbitan, jurnalisme, dan lain-lain.

Sebagai salah satu hasil pelatihan LKiS Yogyakarta, didirikan Lembaga Kajian Hak Asasi Manusia (LKHAM) di Tasikmalaya pada

23 Agustus 1999. Sejak tahun 1999 muncul kembali tuntutan pengembalian 7 kata Piagam Jakarta, termasuk di Tasikmalaya, yang menuntut Peraturan Daerah (Perda) Syariat Islam atau Perda Anti Maksiat. LKHAM memberikan perhatian khusus terhadap pesantren di Tasikmalaya yang mencapai lebih dari 500. Menurut Tatang Setiawan, Direktur Pelaksana LKHAM, LKHAM mengenalkan wacana-wacana Islam transformatif dan toleran kepada pesantren-pesantren, karena ada kecenderungan penolakan pesantren terhadap wacana demokrasi dan HAM karena dianggap dari Barat. LKHAM merupakan LSM yang mewadahi santri dan pesantren di Tasikmalaya yang meyakini kesesuaian antara Islam, HAM dan demokrasi. LKHAM dalam hal ini berusaha menjadi *counter-movement* bagi gerakan Islam formalis di Tasikmalaya dengan visi dan misi Islam transformatif dan toleran, untuk membangun masyarakat sipil yang kritis dan mandiri. LKHAM mencoba menyebarkan nilai-nilai Islam yang egaliter, pluralis dan anti-penindasan. Mereka melakukan pendidikan politik kewarganegaraan dan menumbuhkan kesadaran kritis dan partisipatoris. Di tingkat praksis, LKHAM mendorong para pembuat kebijakan untuk menentukan kebijakan yang berpihak kepada kepentingan masyarakat. LKHAM melakukan berbagai kegiatan seperti Pendidikan Masyarakat Sipil, Hubungan dengan kelompok Non-Muslim, Jaringan Pesantren, Pengembangan Gagasan Islam Transformatif, program Advokasi kebijakan. Untuk jaringan pesantren, LKHAM memiliki jaringan beberapa pondok seperti Pesantren Bahrul Ulum Awipari, Pesantren Sukahideng Singaparna, Pesantren Sukamanah Singaparna, Pesantren Cipasung Singaparna, dan Pesantren Miftahul Huda Manonjaya. LKHAM melanjutkan penerbitan media alternatif Al-Ikhtilaf sebanyak 1500 eksemplar tiap hari Jum'at ke sekitar 40 masjid, kampus dan sekolah di Tasikmalaya dan Ciamis.

LKiS juga menjalin kemitraan dengan Lembaga Advokasi dan Pendidikan Rakyat (LAPAR) di Sulawesi Selatan yang didirikan pada 17 April 1999 dengan latar belakang politik, ekonomi, budaya, dan agama yang spesifik Sulawesi Selatan dan latar belakang di tingkat nasional. Berangkat dari refleksi kritis terhadap proses dan kebijakan pembangunan Orde Baru yang sama sekali mengabaikan kepentingan rakyat kecil, dan yang justru terjadi adalah marginalisasi, penindasan, penyingkiran, serta perampasan hak-hak sosial, ekonomi,

budaya, dan politik kelompok minoritas menjadi dorongan kuat bagi LAPAR untuk terlibat langsung dalam proses penyadaran dan pembelaan terhadap rakyat kecil. LAPAR menekankan nilai-nilai agama yang akomodatif terhadap kearifan lokal. Mereka memiliki cita-cita sosial "terwujudnya masyarakat yang adil, sejahtera, kritis, setara, dan manusiawi serta terciptanya masyarakat pluralis, demokratis dan tanpa penindasan." Mereka mendasarkan program mereka pada basis nilai egaliter, pluralis, humanis, adil, kerakyatan, jujur, dan mandiri. Di antara program kerja LAPAR adalah penelitian dan kajian terhadap persoalan sosial, budaya, pendidikan, lingkungan serta wacana keagamaan yang mengarah pada penguatan *civil society*, investigasi dan advokasi pengelolaan Sumber Daya Alam yang berkeadilan dan berpihak pada budaya lokal, pendidikan kritis perihal analisis wacana, kritik nalar agama, analisis gender, dan kampanye serta penyebaran visi dan misi lembaga dalam bentuk penerbitan buku, bulletin, dan talkshow di radio. LAPAR menjalin hubungan dengan mahasiswa, petani, dan kaum miskin kota. Mereka berupaya menangani isu-isu strategis seperti wacana pembebasan, budaya lokal, dan advokasi. Sejak munculnya isu dan fenomena rill formalisasi syariat Islam di Sulawesi Selatan, LAPAR termasuk yang paling aktif melakukan *counter-begemony* di Bulukumba dan daerah-daerah lainnya di Sulawesi Selatan yang semarak mengeluarkan Peraturan Daerah dan Peraturan Desa bernuansan Syariat Islam.⁵²

Jaringan Islam Liberal (JIL)

Dibanding dengan LSM-LSM di atas, Jaringan Islam Liberal terbitang paling baru, namun dianggap paling vokal ketika berhadapan dengan Islam radikal khususnya sejak Maret 2001 dalam wacana Islam nasional. Sebagai gerakan sosial (social movement) dan bagian dari *civil society*, JIL terutama bersifat intelektual baik dari segi asal maupun orientasinya, sambil terus berdialog dengan lingkungan politik, sosial, budaya, dan terutama keagamaan. Kemunculan JIL adalah produk lingkungan lokal, nasional dan internasional yang mendorong dinamisme intelektual generasi muda Muslim di Indonesia. Secara khusus, JIL lahir sebagai respons dan kritik terhadap fundamentalisme Islam dalam berbagai ekspresinya setelah Soeharto jatuh tahun 1998, terutama Laskar Jihad, Front Pembela Islam,

Majelis Mujahidin Indonesia, Hizbut Tahrir Indonesia, dan Partai Keadilan. Keterbukaan politik paska Soeharto yang dimanfaatkan Islam garis keras untuk menggeliat dan terlalu vokal membuat gerah dan prihatin kelompok anak muda yang kemudian mewadahi diri dalam bentuk jaringan dengan koordinatornya Ulil Abshor Abdalla dan para aktifis awalnya termasuk Luthfi Assyaukani, Hamid Basyaib, Ihsan Ali Fauzi, Nong Darol Mahmada, Ahmad Sahal dan Goenawan Muhammad.

Secara intelektual, gagasan-gagasan "Islam Yes, Partai Islam No", desakralisasi, dan sekulerisasi Nurcholish Madjid pada 1970-an, gagasan pembaruan Islam Ahmad Wahib pada 1970-an, gerakan pribumisasi Islam Abdurrahman Wahid pada 1980-an, gagasan "agama keadilan" Masdar F Mas'udi, dan gagasan-gagasan pembaruan Sayyed Waliyyullah ad-Dahlawi, Ibnu Rushd, Nasr Hamid Abu Zaid, Muhammad Iqbal, Fazlur Rahman, filosof-filosof Barat seperti Habermas, Paul Ricoeur, dan banyak lain. Menurut Ulil, dalam perkembangannya, JIL juga merupakan *counter* pemikiran bagi pemikiran-pemikiran Sayyid Qutb, Al-Maududi, Sa'id Hawwa, Fathi Yakkani, dan lain-lain yang berpengaruh di kalangan fundamentalis.⁵³ JIL adalah bagian dari gerakan Islam liberal yang muncul di dunia Islam secara mandiri tapi juga terkait satu sama lain karena teknologi komunikasi internet. Dengan sumber daya manusia kaum muda progresif yang sebagian besarnya berlatar belakang santri dan mahasiswa ilmu agama, didukung modal dana yang memadai, JIL bergerak dengan tema-tema kebebasan, bukan pengekangan dan formalisme, relativisme dan inklusivisme, bukan absolutisme dan eksklusivisme, peduli terhadap minoritas dan kaum tertindas, serta kebebasan beragama dan perbedaan agama dan politik. Dalam soal sekulerisme misalnya, JIL berpendapat, "Islam tidak bertentangan dengan sekulerisme jika tidak dimaksudkan penolakan total terhadap agama dan bahwa integrasi agama dan politik hanyalah konstruk historis belakangan bukan doktrin Al-Qur'an."⁵⁴ Menurut Ulil, JIL mengembangkan maksud-maksud syariat (*maqasid al-syariah*) daripada cabang-cabangnya.

Sebagai sebuah gerakan pemikiran, JIL melakukan program-program diskusi, penerbitan, *talkshow*, iklan layanan masyarakat, dan lain-lain. Dengan anggota diskusi Islam Liberal berjumlah 200 pada 200 dan lebih daripada 1000 pada 2004, JIL merupakan wadah diskusi paling aktif dan menyentuh berbagai persoalan keagamaan

kontemporer dengan sudut pandang yang tidak selalu seiring kecuali koridor kebebasan dan penghargaan terhadap perbedaan pendapat. JIL menerbitkan artikel-artikel di Jawa Post dan Indo Post yang peduli dengan nilai-nilai yang diperjuangkannya, termasuk buku-buku *Wacana Islam Liberal di Indonesia*, *Syariat Islam Pandangan Islam Liberal*, *Kritik terhadap Jilbab*, *Al-Quran buat Perempuan*, dan lain-lain. JIL juga menggunakan Radio Station 68H Jakarta yang di-relay oleh stasion-stasion lain di berbagai kota di Indonesia. Di antara isu-isu yang digulirkan adalah kebebasan beragama bagi semua warga negara termasuk minoritas Ahmadiyah, perkawinan beda agama, dialog antar agama, kesetaraan gender, demokrasi dan hak asasi manusia, dan sebagainya. Isu-isu ini terus melebar ke banyak persoalan keagamaan yang menuntut penjelasan dari sudut pandang Islam liberal seiring dengan perkembangan zaman.

Meskipun aktifisnya tidak terlalu banyak dibandingkan dengan kelompok-kelompok Islam radikal, gaung JIL menyebar hampir ke seluruh Indonesia, didukung dan dikritik, termasuk fatwa ancaman mati atas koordinatornya oleh Forum Umat Islam Indonesia tahun 2002 setelah artikelnya "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" pada 18 Nopember 2002 di Harian Kompas.⁵⁵ Majalah *The Economist* edisi 31 Mei 2003 menulis, dalam judul "*Tolerance Reasserted*" dengan kalimat: "*The Liberal Mr Abdalla pops up all the time on Indonesian television and radio shows. As long as the moderates keep on getting their fair share of airtime, there is every hope that the extremists will fail.*" The Jakarta Post dan Kompas juga mengeluarkan laporan-laporan dan artikel yang apresiatif terhadap perkembangan Islam liberal ini. Kaum fundamentalis tidak pernah tinggal diam, bahkan melalui tulisan-tulisan dan ceramah-ceramah yang mengecam dan berusaha mematikan karakter JIL melalui label sesat, murtad, dan kafir. Kantor JIL juga sempat diancam diserang Front Pembela Islam pada tahun 2005 setelah MUI mengeluarkan fatwa pengharaman liberalisme, sekulerisme, dan pluralisme yang antara lain diperjuangkan JIL.

Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)

Meskipun lebih belakangan dari generasi muda NU, kader-kader muda Muhammadiyah pun muncul ke permukaan wacana pemikiran

Islam dengan pendekatan-pendekatan alternatif mereka. Munculnya JIMM dilatarbelakangi banyaknya kritik terhadap Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid atau pembaruan mengalami stagnasi dalam pemikiran. Seperti dipersepsi aktifisnya, Muhammadiyah tidak berdaya menghadapi gempuran problem sosial, eksekutif globalisasi, neo-kapitalisme, dan liberalisme. Menurut kalangan muda ini, Muhammadiyah terjebak rutinitas aktivisme yang sering menumbuhkan kejemuan, birokratisme dan pragmatisme, bahkan terjerembab pada politik praktis. Mereka melakukan kajian-kajian dan penerbitan buku dan jurnal. Misalnya, pada 18-20 November 2003 di Malang, Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) mengadakan Tadarus Pemikiran Islam bertema "Kembali ke Al Quran, Mencari Semangat Zaman" yang bertujuan memetakan pemikiran Islam kontemporer di dunia Islam, khususnya yang berkaitan dengan dialog Islam-Barat dan menemukan kunci hermenetik untuk turut serta memecahkan problem kekinian.

Paradigma progresif Muhammadiyah, melalui beberapa pemikirnya seperti Ahmad Syafi'i Maarif, Amin Abdullah, Abdul Munir Mulkan, dan Moeslim Abdoerrahman, menjadi inspirasi kalangan muda yang bersemangat mengapresiasi tradisi ilmiah Barat dan Syiah sepanjang itu membantu proses pembaruan Islam. Misalnya, mereka mengutip Ali Syariati, pemikir Syiah yang tinggal di Perancis, yang menulis tentang peran kaum intelektual yang seharusnya kritis, mandiri dan sosialis dalam pengertian memihak kaum tertindas dan lemah. Acara tadarus ini dianggap upaya awal membedah problem sosial, kemiskinan, keterbelakangan, krisis multidimensional yang memunculkan kegelisahan religius, keprihatinan sosial, dan moral. Intelektual muda Muhammadiyah terpacu untuk melakukan aksi penyadaran dan pencerahan kepada rakyat.⁵⁶

Sebagai salah satu organisasi massa Islam yang mendasarkan pada semangat pembaharuan Muhammad Abduh, dan semangat puritanisme Ibnu Taymiah, Muhammadiyah telah mengalami "pergeseran" pergerakan. Meskipun berhasil memajukan amal usaha yang berhubungan langsung dengan denyut kehidupan masyarakat, seperti rumah sakit, universitas, sekolah dan lain sebagainya, namun terkesan melupakan sisi kajian keislaman. Pengembangan wacana keislaman di tubuh organisasi modernis ini selama beberapa waktu

tampak mandeg. Keberhasilan Muhammadiyah dalam bidang amal usaha belum membuat kalangan mudanya terpuaskan. Gesekan-gesekan kaum muda Muhammadiyah dengan fakta sosial, tidak terelakkan dan menjadi pemicu geliat keintelektualan mereka, karena kaum tua Muhammadiyah lamban dalam mengantisipasi. Wacana-wacana baru yang dimunculkan oleh kalangan muda Muhammadiyah merupakan bentuk kritik tak langsung dan sebagai ekspresi pemberontakan kepada kalangan tua Muhammadiyah. Persentuhan anak-anak muda Muhammadiyah dengan fakta kekinian dengan mengangkat isu-isu kontemporer seperti demokratisasi, hubungan antaragama, hak asasi manusia, kesetaraan gender, *civil society*, globalisasi, dan multikulturalisme adalah sebuah sikap kritis dalam memahami persoalan sosial yang memerlukan "penyelesaian agama". Semangat kembali kepada Al Quran dan Sunah Nabi Muhammad Saw (*al-riju' ila al-Quran wa al-Sunnah al-Nabawiyah*) dalam ranah agama, bagi kalangan muda Muhammadiyah belumlah cukup, tanpa melibatkan diri dalam rana sosial dan moral.

Dalam Musyawarah Nasional XXIV Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam di Universitas Muhammadiyah Malang pada bulan Januari 2000 telah diputuskan agar manhaj tarjih dan pemikiran Islam dalam Muhammadiyah tidak hanya didominasi oleh pengkajian masalah-masalah akidah dan fikih yang dianalisa dengan pendekatan tekstual, tetapi harus menembus ke berbagai wilayah pemikiran keislaman, baik teologi (kalam), falsafah, fikih, tasawuf, dan agenda-agenda sosial kemasyarakatan. Tak pelak, pilihan ini harus dibarengi dengan peninjauan kembali metodologi. Semangat *tajdid al din* (pembaharuan pemikiran keagamaan) yang digagas Muhammad Abduh harus tetap mendapatkan tempat.⁵⁷

Penutup

Seperti diuraikan di atas, komunitas-komunitas Islam moderat seperti P3M, LAKPESDAM NU, Jaringan Islam Emansipators, LKiS, LAPAR, JIL, dan JIMM, muncul dalam konteks lokal, nasional, dan global yang dinamis dan berubah: keberagaman masyarakat yang dianggap konservatif dan tidak membawa kepada kemajuan dan keadilan, ketegangan hubungan antara Islam dan budaya lokal, belum selesainya hubungan Islam dan Negara, de-politisasi Islam

oleh rejim Orde Baru, keterbukaan politik dan radikalisasi dan konflik keagamaan sesudahnya, gerakan pembaruan Islam di Timur Tengah, dan fenomena terorisme global dan regional. P3M, LAKPESDAM NU, LKiS, JIL, dan JIMM lahir dari rahim dua ormas Muhammadiyah dan NU (karena itu terlihat kesinambungan prinsipal antara kedua ormas lama itu dan komunitas-komunitas baru). Namun kaum muda dalam komunitas-komunitas baru ini berupaya memperluas frame gagasan (*frame diversification*) kedua ormas itu dan para tokohnya. Perluasan frame ini berjalan seiring dengan perkembangan pemikiran di dunia Islam dan pembacaan realitas lokal dan nasional. Meskipun visi, misi, isu dan program masing-masing gerakan Islam moderat sering bersentuhan dan tumpang tindih (*overlapping*) satu sama lain, penekanan dan fokus pemikiran masing-masing komunitas ternyata tidaklah monolitik dan tidaklah statis.

Selain itu, dari segi latar belakang, ada kelompok yang muncul terutama sebagai reaksi munculnya gerakan Islam radikal atau fundamentalis, dan ada yang sudah berkembang sebelum munculnya gerakan Islam radikal tapi berupaya melakukan *counter-discourse* dan *counter-movement* terhadap perkembangan Islam radikal baru di satu sisi dan terhadap pencitraan Islam sebagai radikal dan teroris. Secara internal, terjadi dialog dan bahkan kritik langsung maupun tidak langsung di antara kelompok-kelompok Islam moderat seperti antara kalangan Islam tradisional, Islam modernis, Islam liberal, Islam post-tradisional, dan Islam emansipatoris. Masing-masing memposisikan strategi mereka secara berbeda dari yang lain, meskipun serupa dalam kerangka nilai-nilai moderat, seperti toleransi dan anti-kekerasan. Karena itu, dalam konteks peta pemikiran dan gerakan Islam Indonesia, memahami Islam moderat tidak bisa berdiri sendiri, tanpa memahami pluralitas corak-corak Islam yang ada karena mereka semua lahir dalam konteks relasi dan kontestasi power (hubungan dan pertarungan kekuatan dan pengaruh) di ruang publik Indonesia.

Catatan belakang

1. Komunitas Islam Moderat dapat dibahas dari berbagai segi seperti keyakinan mereka (*beliefs/ideology/worldview/frame*), perorganisasian, sebab-sebab berdirinya, sebab-sebab orang bergabung dengan komunitas itu, strateginya, reaksi-reaksi, dan pengaruhnya dalam masyarakat. Artikel ini hanya fokus

pada paradigma, sebab-sebab berdirinya, dan strateginya saja. Untuk penelitian gerakan sosial, lihat misalnya John Lofland, *Social Movement Organizations: Guide to Research on Insurgent Realities* (New York: Aldine de Gruyter, 1996), hal.48-49.; Abdul Munir Mulikhan, "A New Social-Cultural Map for Sumatra", dalam Chaidar S. Bantualim (ed.), *A Portrait of Contemporary Indonesian Islam* (Jakarta: Center for Languages and Cultures & Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005), hal.41.

2. Setelah membahas kategori-kategori santri-abangan-priyayi Geertz, tradisional-modernis, politikal-kultural, fundamental-liberal, great-little tradition, dan global-lokal, saya berpendapat bahwa masing-masing kategori memiliki kelebihan dan kekurangan. William Shepard misalnya menawarkan tipologi: sekuleris, modernis, Islamis radikal, tradisional, neo-tradisional, berdasarkan sejauh mana sebuah kelompok menyikapi modernitas di satu sisi dan totalitas ajaran Islam di sisi lain. Ditengah berbagai tipologi gerakan Islam, saya setuju dengan filosof Perancis Claude Lévi-Strauss yang berpendapat kata-kata adalah alat yang siapapun bebas menggurukannya asalkan jelas maksudnya. Muhammad Ali, "Understanding Muslim Plurality: Problems of Categorizing Muslims in Postcolonial Indonesia", *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, vol.VII, no.2, 2005; Fernand Braudel, *A History of Civilizations*, terj. Richard Mayne (New York: Penguin Books, 1993), hal.3; William E.Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology", dalam Syafiq Mugni (ed.), *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History* (Montreal: McGill University & Canadian International Development Agency, tt.), hal.410-437.
3. Ariel Cohen, "Power or Ideology: What the Islamists Choose Will Determine Their Future", *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol.22, Summer 2005, No.3, hal. 1- 5.
4. John L.Esposito, "Moderate Muslims: A Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists.", *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol.22, Summer 2005, No.3, hal.11-13.
5. M.A. Muqtedar Khan, profesor ilmu politik dan hubungan internasional di University of Delaware, mencontohkan Chandra Muzaffar di Malaysia, Tariq Ramadhan di Eropa, Maulana Wahheeduddin Khan dan Asghar Ali Engineer di India, Khalid Abul Fadl dan Louay Safi di Amerika Serikat, Abdul Karim Soroush dan Muhammad Khatami di Iran sebagai tokoh-tokoh moderat karena mereka terus menyoalakan pentingnya ijtihad berdasarkan konteks zaman dan tempat. M.A.Muqtedar Khan, "Who are Moderate Muslims?", www.ijihad.org
6. Kajian-kajian yang mencoba mendefinisikan dan memahami Islam radikal cukup banyak. Istilah Islam radikal, Islam fundamentalis, dan Islam revivalis sering menggantikan. Lihat misalnya Jamhari, "Mapping Radical Islam in Indonesia", *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*, vol.10, No.3, 2003, hal. 3-28.
7. Survey dan penjelasan menarik tentang gerakan Islam radikal, seperti Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Laskar Jihad, Front Pembela Islam, dan HizbutTahrir Indonesia, lihat misalnya, Jamhari dan Fajang Jahroni (eds), *Gerakan Salafit Radikal di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), 252 halaman.
8. Dalam literatur ethnicity, paling tidak ada tiga pandangan mengenai identitas etnik. Kalangan primordialist berpendapat etnik muncul sejak lahir (given), sementara kalangan circumstantialist berpendapat etnik itu ada akibat lingkungan semata-mata yang mendukung dan menguntungkan. Di tengah ada kalangan konstruksionist yang mencoba menggabungkan aspek rigiditas dan fleksibilitas dalam identitas etnik. Menurut konstruksionist, identitas etnik berubah sesuai tempat dan waktu. Kelompok-kelompok etnik secara aktif terlibat dalam membangun identitas mereka. Hal yang sama bisa diterapkan dalam memahami gerakan-gerakan Islam di Indonesia. Maka Muslim moderat adalah mereka yang meskipun dipengaruhi masa lalu dan lingkungan, secara aktif bergerak membangun identitas mereka sendiri sebagai moderat. Mengenai tiga pandangan di atas, lihat Stephen Cornell & Douglas Hartmann, *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World* (London: Pine Forge Press, 1998), hal.39-101.
9. Azyunardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Penerbit Mizan, 1994), hal.294-296.
10. Lihat Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga kini di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 2001), hal.36-37.
11. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1985), hal. 30.
12. Deliar Noer membuat kategorisasi gerakan priyayi pada masa akhir kolonial Belanda menjadi modernis, tradisional, dan netral agama. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, terj. cet ke-7, (Jakarta: LP3ES, 1994)

13. Mengenai hubungan Muhammadiyah dan Ahmadiyah lihat Herman Beck, 'the Rupture between the Muhammadiyah and the Ahmadiyah' *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkskunde*, BKI, 2005.
14. Sebagai contoh, KH Irfan Hielmy, pengasuh Pesantren Darussalam Ciamis, Jawa Barat, menulis artikel-artikel yang dapat dikatakan moderat dan terbuka. KH Irfan Hielmy berpendapat, syariat Islam adalah tau nilai, aturan, dan norma ciptaan Allah SWT, dan bersifat mencakup, termasuk urusan ekonomi dan politik, meskipun prinsip-prinsipnya. Sebagai kiyai yang pakar tradisi kitab, KH Irfan Hielmy mengambil unsur-unsur pemikiran dari berbagai sumber, selain ayat dan hadits, mulai dari Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, Imam Al-Ghazali, Imam al-Nawawi, Muhammad Rushid Ridha, Syaikh Muhammad Al-Ghazali, Syaikh Yusuf Al-Qaradawi, sampai David G. Myers penulis *Social Psychology* (1983), Susan O'Conner tentang *cultural pluralism*. Beliau juga mengadopsi pemikiran-pemikiran *cultural democracy*, dan *civil society*; dan berpendapat bahwa Islam tidak boleh menaksa penghilangan tradisi-tradisi lokal. Lihat KH. Irfan Hielmy, *Sentuhan Wahyu Penyedar Kalbu: Baban Renungan Pribadi Sufi* (Ciamis: Yrama Widya dan Pusat Informasi Pesantren, 2003). Buku-bukunya yang lain Masyarakat Madani (1998), Kumpulan Materi Khutbah Jum'at (1999), Pendekatan Keagamaan dalam Menyelesaikan Masalah Bangsa (2000), Wacana Islam (2001), dan Dakwah bil Hikmah (2002).
15. Mustafa Kamal Pasha & Ahmad Adlaby Darban, *Mubammadiyah sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, cet ke-3 (Yogyakarta: IPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2003), hal. 129-34.
16. *Ibid.*, hal.157-8.
17. H.A. Wahab Radjab, *Lintasan Perkembangan dan Sumbangan Mubammadiyah di Sulawesi Selatan* (Jakarta: IPPSDM-WIN, 1999), hal. 62-3.
18. Suyoto et al., *Pola Gerakan Mubammadiyah Ranting: Ketegangan antara Purifikasi dan Dinamisasi* (Jogjakarta: IRCiSoD, 2005).
19. Muhammad Ali, "Terorisme dan Militansi Agama", *Kompas*, 8 Maret 2002; Jamhari dan Jajang Jahroni (eds), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), hal. 235.
20. Giora Eliraz, *Islam in Indonesia: Modernism, Radicalism, and the Middle East Dimension* (Brighton dan Portland: Sussex Academic Press, 2004), hal.24.
21. Mukhtar Muhammadiyah, *Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah* (Jakarta: Suara Muhammadiyah, 2000), hal.1-5, 18-21.
22. Dikutip dalam Haedar Nashir, *Ideologi Gerakan Muhammadiyah* (Jakarta: Suara Muhammadiyah, 2001), hal. 19-20.
23. *Ibid.*, hal.86-7.
24. Lihat perdebatan hal ini di Muklaer & Nur Ahmad (eds.), *Mubammadiyah Menjemput Peribabai: Tafsir Baru Gerakan Sosial-Ekonomi-Politik* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas & STIE Ahmad Dahlan Jakarta, 2005).
25. Delliar Noer, hal. Andre Feillard, Hal.11-3.
26. Ahmad Siddiq, "Hubungan Agama dan Pancasila", dalam *Kajian Agama dan Masyarakat*, hal.255-268; dikutip oleh M. Syaifi Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1995), hal.207-8; Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* terj. Lesmana (Yogyakarta: LKIS, 1999), hal.185-249.
27. Dikutip dalam Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* terj. Lesmana (Yogyakarta: LKIS, 1999), hal.250.
28. *Ibid.*, hal.113, 115.
29. Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara* (Jakarta: Grasindo, 1999), M. Imdadun Rahmat et al., *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003); Muhammad Ali, "Islam and the Nation State: The Religio-Political Thought of Abdurrahman Wahid", thesis Master of Science, Department of Islamic and Middle Eastern Studies, University of Edinburg, Scotland, 2001.
30. Lihat www.muslimat-nu.or.id
31. Giora Eliraz, *Islam in Indonesia: Modernism, Radicalism and the Middle East Dimension* (Brighton & Portland: Sussex Academic Press, 2004), hal.78-83; Bahtiar Effendy, "What is Political Islam? An Examination of Its Theoretical Mapping in Modern Indonesia", dalam Chaider S. Bamualim (ed.), *A Portrait of Contemporary Indonesian Islam* (Jakarta: Center for Languages and Cultures & Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005), hal. 25-26.
32. Abdul Munir Mulkhani, "A New Social-Cultural Map for Santris", dalam Chaider S. Bamualim (ed.), *A Portrait of Contemporary Indonesian Islam* (Jakarta: Center for Languages and Cultures & Konrad-Adenauer-Stiftung, 2005), hal.41.
33. Marzuki Wahid, "Post-Tradisionalisme Islam: Gairah Baru Pemikiran Islam di Indonesia", *Taswirul Afkar*, no.10, tahun 2001, hal.14-5.
34. Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKIS, 1997), hal.233-4.
35. Staf-staf ahli P3M ketika berdiri terdiri dari beragam latar belakang antara lain Ivan A. Haidar (antropologi), Dr Mansour Faqih (andragogy), Lies Marcoes-Natsir (gender), Helmi Ali (pelatihan), Muchtar Albad (pengembangan masyarakat) dan Wardah Hafidz (pelatihan gender). Sementara itu, dewan pendiri P3M terdiri dari KH Jusuf Hasyim, KH Sahal Mahfudh, Dr Tuty Alawiyah, KH Abdurrahman Wahid, Adi Sasono, Soejipto Wirosojono, M. Dawam Rahardjo. Dewan Pengurus diketuai Masdar F. Mas'udi.
36. Sebagai gambaran pemikiran mana saja yang berpengaruh di dalam Islam Emansipatoris ini, dapat dilihat bahan pustaka Pendidikan Islam Emansipatoris ini. Tentang Hermeneutika al-Qur'an: 1. *Ma'bum al-Nash* (Teksualitas al-Qur'an)- Nasr Hamid Abu Zaid 2. *Naql al-Khitab ad-Dini* (Kritik Wacana Agama)- Nasr Hamid Abu Zaid 3. *An-Nashb as-Sulhah*, al-Haqiqah (Teks Otoritas Kebenaran)- Nasr Hamid Abu Zaid 4. *Al-Fann al-Qashabi fi al-Qur'an al-Karim* (Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah)- Ahmad Muhammad Khakifullah 5. *Toward an Islamic Reformation* (Dekonstruksi Syariat)- Abdullahi Ahmed an-Na'im 6. *Speak in God's Name* (Atas Nama Tuhan)- Khaled Abou El-Fadl 7. *Lectures du Coran* (Kajian Kontemporer al-Qur'an)-M. Arkoun 8. Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an-Taufik Adnan Anas 9. Islam Emansipatoris-Very Verdiansyah 10. *Three Faces of Hermeneutics: An Introduction to Current Theories of Understanding* (Hermeneutika, Wacana Analitis, Psikososial, & Ontologis)- Roy J. Howard 11. *Truth dan Methods*-Gadamer 12. *The World, Critics and Text* -Edward Said. Untuk Analisis Sosial: 1. *Social Theory* (Teori-Teori Sosial)-Peter Beilharz 2. *Power/ Knowledge* (Wacana Kuasa/ Pengetahuan)-Michel Foucault 3. *Power and Cultur* - Piere Bordieu 4. *Jurnal BASIS* edisi khusus Pierre Bordieu 5. Totalitarianisme L.I.III-I Hannah Arendt. Mengenai Teologi Pembebasan: 1. *Mahatma Gandhi and His Apostles* (Ajaran-Ajaran Mahatma Gandhi)-Ved Mehta 2. Teologi Pembebasan Gustavo Gutierrez- A. Suryawasita, S.J. 3. Hermeneutika Pembebasan- Ilham B. Saenong 4. Teologi Pembebasan-Fr. Wahono Nitiprawiro 5. Mahatma Gandhi-VCD 6. Malcolm X-VCD 7. Islam Pembebasan- Ali Asghar Engineer 8. Islam Modern- Ali Asghar Engineer dan 9. Al-Qur'an, Pluralisme:Membebaskan yang Tertindas-Farid Essack.
37. Lihat Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M dan Ford Foundation, 2004), 194 halaman.; Mojeeb el, "Islam Emansipatoris: Sebuah Upaya "Kritisisme Repetitif"", book review, *Refleksi: Jurnal Kajian Agama dan Filsafat*, vol.VI, no.2, 2004, hal. 219-25.
38. www.LAKPESDAM.or.id
39. Mahrus El-Mawa, M. Imdadun Rahmat, Izzuddin Washil, *20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM: Memberdayakan Warga NU* (Jakarta: LAKPESDAM NU, 2005), hal.69.
40. *Ibid.*, hal.80.
41. *Ibid.*, hal.111-2.
42. *Ibid.*, hal.161.
43. *Ibid.*, hal.171-6.
44. www.LAKPESDAM.or.id
45. Mahrus El-Mawa, M. Imdadun Rahmat, Izzuddin Washil, *20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM: Memberdayakan Warga NU* (Jakarta: LAKPESDAM NU, 2005), hal.182-3.
46. www.LAKPESDAM.or.id

47. Rizqon Khamami, "Fenomena Intelektual Muda NU dan Muhammadiyah", *Data Masyarakat*, 14 November 2003; Mahrus El-Mawa, M. Inuladun Rahmat, Izzuddin Washid, *20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM Membentangkan Wajra NU* (Jakarta: LAKPESDAM NU, 2005), hal.110.
48. Dalam uraiannya, LAKPESDAM mendata Pekalangan merupakan tempat penting dan strategis. Pada masa Orde Baru, Pekalangan merupakan salah satu Basis Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Kontra Golongan Karya (Golkar). www.LAKPESDAM.or.id
49. Tokoh-tokoh LAKPESDAM NU tahun 2004-2009 terdiri dari para kiai dan intelektual Muslim NU, seperti KH Achmad Idris, Marzuki, KH Saif Aqil Siraj, Ahmad Bagella, Nasaruddin Umar, dan Masykuri Alkhilafah LAKPESDAM NU dimotori oleh angkatan muda NU, seperti Nashulim Hasan, Yahya Muzshim, Al-Uzma' Umar, dan lainnya. www.LAKPESDAM.or.id; Mahrus El-Mawa, M. Inuladun Rahmat, Izzuddin Washid, *20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM Membentangkan Wajra NU* (Jakarta: LAKPESDAM NU, 2005), hal.185.
50. Mahrus El-Mawa, M. Inuladun Rahmat, Izzuddin Washid, *20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM Membentangkan Wajra NU* (Jakarta: LAKPESDAM NU, 2005), hal.181-2.
51. LAKPESDAM dan "FAP", *Tasawwuf Affair: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, "Deformalisasi Syariat", no.12, tahun 2002.
52. Brosur LAPAR, Laporan "Negeri Syarifah Tinggal Selangkah", *Gatra*, no.25, Tahun XII, 6 Mei 2006.
53. Muhammad Ali, "The Rise of the Liberal Islam Network (JIL) in Contemporary Indonesia", *American Journal of Islamic Social Sciences*, vol.22, Winter 2005, No. 4, hal.1-4; Uhl Absfar Abdalla berdialog dengan H.M. Nur Abdurrahman (102) Desember 2002 melalui email, ditranskrip kembali dalam Uhl Absfar Abdallah dkk, *Islam Liberal & Fundamental: Sebuah Perlawanan Wacana* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), hal.302-3.
54. Muhammad Ali, "the Rise of the Liberal Islam Network ...", hal.10.
55. Lihat pertarungan wacana Islam liberal dan Islam Fundamental di media massa setelah artikel Uhl tersebut di Uhl Absfar Abdallah dkk, *Islam Liberal & Fundamental: Sebuah Perlawanan Wacana* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005).
56. Dalam tuduhan ini, muncul nama-nama kader Muhammadiyah seperti Zuly Qodir, Happy Susanto, A Fuad Farani, Piet A Khudir, Zakiyuddin Baidhawiy, Pradana Boy, Al Fatimah Nur Fuad dan lain-lain. Andar Subowo, "Kebangkitan Intelektual Muda Muhammadiyah", *Kompas*, 17 November 2003; Rizqon Khamami, "Fenomena Intelektual Muda NU dan Muhammadiyah", *Data Masyarakat*, 14 November 2003.
57. Rizqon Khamami, "Fenomena Intelektual Muda NU dan Muhammadiyah", *Data Masyarakat*, 14 November 2003.